Irénikon



TOME XXVI

1953

PRIEURÉ BÉNÉDICTIN D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQUE

Imprimatur :
P. BLAIMONT, vic. gen.
Namurci, 5 mart. 1953.

Cum permissu superiorum.

IRÉNIKON

Tome XXVI. 1er trimestre 1953.

Éditorial.

Les efforts déployés par les liturgistes occidentaux depuis un certain nombre d'années pour revaloriser la fête de Pâques et lui rendre sa place centrale dans la piété chrétienne, ont abouti, on le sait, à la composition d'un rituel nouveau dans la liturgie romaine, pour une célébration de la nuit pascale. On s'est plu, à cette occasion, à souligner l'importance de ce fait au point de vue unioniste. « Parmi les causes qui ont contribué à fixer notre attention sur l'importance du mystère pascal, a-t-on écrit, il faut certainement mentionner l'influence exercée dans notre Occident par les éléments de l'Église orientale que les circonstances de ces dernières décades ont amenés toujours plus nombreux à notre contact. Les solennités et les touchantes coutumes pascales de nos frères russes en particulier, nous ont aidés, sinon provoqués, à retrouver en leur plénitude vivante, le sens et l'importance de la Résurrection du Sauveur dans l'économie de notre salut » (Vers l'Unité chrétienne *nº 31, mars 1951 ; cfr* Irénikon, *1951, p. 202*).

On lira ci-après, dues à la plume d'un écrivain orthodoxe, M. Bratsiotis, professeur de théologie à l'Université d'Athènes, quelques pages extraites d'une conférence faite devant des occidentaux, sur le mystère pascal et la fête de Pâques dans l'Orient orthodoxe. Cette étude, qui n'a d'autre prétention que d'initier des auditeurs peu au courant, éclaire singulièrement la réalité du mystère pascal tel qu'il est vécu dans l'Orthodoxie. Point n'est besoin dans cette Église, on le verra, de raviver une foi oubliée envers ce grand mystère.

Tel que M. Bratsiotis nous le présente, le sentiment de la grandeur et de la plénitude du mystère pascal en Orient semble se rattacher

directement au témoignage même de la prédication des Apôtres, qui ont parcouru ces régions en tous sens en témoignant de « Jésus ressuscité ».

M. O. Cullmann a récemment mis en valeur le « kairos » de la prédication apostolique, temps par excellence de la révélation du mystère du Christ, et qui doit rester un phare pour toutes les générations chrétiennes (Écriture et Tradition, *dans* Dieu Vivant, *23 (1953), p. 47 et suiv.*[1] *M. Bratsiotis se réfère du reste à cet auteur, et a utilisé plusieurs de ses vues exposées dans* Christ et le Temps.

D'autre part, des études remarquables ont été publiées en ouvrages ou dans des revues ces derniers temps pour réacclimater dans la pensée chrétienne la très ancienne idée du « Dimanche, Pâque hebdomadaire » (Cfr Le Jour du Seigneur, *Paris, CPL, 1947* ; D. J. Hild, Dimanche et Vie pascale, *Ibid., 1949* ; *et Articles de* J. Daniélou *dans* Vigiliae christianae, *1948, p. 2 ss. et* Rech. de Sc. relig., *1948, p. 382 ss.). Comme nous l'explique ci-après M. Bratsiotis, cette idée est fondamentale aujourd'hui encore dans l'Orient orthodoxe, et les manifestations de la foi populaire qu'il nous en donne sont impressionnantes. Elles viennent corroborer les conclusions des études que nous venons de citer.*

Il arrive souvent que les écrivains et littérateurs appartenant à l'Orthodoxie soulignent avec insistance certains éléments populaires relatifs à la fête de Pâques, qui nous semblent parfois ne relever que du folklore. Ceux qui sont cités ici sont singulièrement rehaussés par les témoignages théologiques, et viennent naturellement se replacer dans la perspective générale de la joie triomphante qui accompagne le grand mystère.

Les orientaux sont fiers, et à bon droit, d'avoir conservé si vivante la notion du mystère de la Résurrection. Ils nous reprochent quelquefois, et non sans raison, d'isoler un peu la valeur propitiatoire de la mort du Christ — M. Bratsiotis le note particulièrement à propos de la théologie protestante — au détriment de la résurrec-

1. Cet article n'est du reste qu'un complément et une amorce de discussion de l'ouvrage capital que M. Cullmann vient de faire sur *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr* (Neuchâtel, 1952), ouvrage qui aura une grande répercussion dans le monde œcuménique. Nous en donnerons une analyse dans un prochain fascicule.

tion. Mais c'est à partir de la mort que le Christ est ressuscité, c'est bien du royaume des morts qu'il est sorti; la liturgie byzantine s'épuise à nous le dire, et la résonance profonde de la liturgie occidentale le montre tout aussi bien. Ce n'est que pour s'être écarté de son esprit qu'on a pu oublier un peu, en nos régions, la transcendance de la Résurrection du Christ. Le mystère pascal, dans la pensée de l'Église représentée par les liturgies, comprend la Passion, la Mort et la Résurrection. Ces trois actes sont absolument inséparables et les différentes confessions chrétiennes gagneront beaucoup à se le rappeler l'une à l'autre. « Si le Christ n'était pas né selon la chair, dit saint Jean Chrysostome, il n'aurait pas été crucifié, ce qui est l'objet de la fête de Pâques, *ὅπερ ἐστὶν τὸ Πάσχα* » (Homélie sur saint Philigone, *P. G. 48, 752*) — *Pâque signifie « passage » —, et nous savons tous qu'aucun docteur de l'Église n'a, autant que lui, souligné la valeur de la Résurrection en la solennité pascale.*

Il est intéressant de relever l'actualité de cette question. Dans les échanges de vue autour des deux rapports préparatoires à la conférence œcuménique d'Evanston prévue pour 1953, de vives discussions mettent aux prises les partisans de l'une et l'autre conception. Nous lisons dans les Minutes et Rapports de Lucknow (World Council of Churches : Minutes and Reports of the fifth Meeting of the Central Committee, *Lucknow, India, Déc. 1952-Jan. 1953, p. 13*), *cette remarquable déclaration de l'évêque méthodiste des États-Unis, Bishop Holt, qui, à propos du second rapport, regrette que l'accent soit mis trop exclusivement sur la Passion et la Croix, au détriment de l'« optimisme de la grâce divine » consécutif à la Résurrection. « Bien que, remarque-t-il, le thème puisse être* le Seigneur crucifié et ressuscité, *le Calvaire continue de l'emporter sur Pâques et le Seigneur souffrant sur le Seigneur victorieux, qui est capable de faire infiniment au-delà de ce que nous pensons »* (Eph. 3,20). *Ce reproche auquel souscriraient, selon Bishop Holt, de nombreux méthodistes américains, est évidemment très significatif.*

D. O. R.

La Résurrection du Christ dans l'Église orthodoxe

SPÉCIALEMENT DANS L'ÉGLISE GRECQUE

De tout temps, la résurrection du Christ a été considérée comme l'une des vérités fondamentales — sinon la plus fondamentale — du christianisme. Elle constitue la base même de la prédication apostolique, car les apôtres étaient avant tout les « témoins de la résurrection ». Saint Pierre le disait déjà à propos de l'élection de Matthias : l'élu doit devenir « *témoin* de la résurrection » (*Act.* 1, 8-22). Même chose dans le discours de Pierre au jour de la fondation de l'Église, en plusieurs autres circonstances encore (*Act.* 3, 15 ; 10, 41), ainsi que dans les discours et épîtres de saint Paul (*Act.* 13, 31 ; *Rom.* 1, 4 ; *I Cor.* 6, 14). Le chapitre XV de la 1re aux Corinthiens est ici particulièrement éloquent : « S'il n'y a point de résurrection des morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Et si le Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vaine et votre foi aussi. Il se trouve même que nous sommes de *faux témoins* à l'égard de Dieu, puisque nous avons témoigné contre Dieu qu'il a ressuscité le Christ ». Et la résurrection du Christ y apparaît comme indissolublement liée à la victoire sur la mort : « Mais maintenant, le Christ est ressuscité des morts, il est les prémices de ceux qui sont morts ». Cet important chapitre se termine par une action de grâces de Paul envers Dieu « qui nous a donné *la victoire* par Notre-Seigneur Jésus-Christ ». Même action de grâces dans *I Pierre*, 1, 3 : « Béni soit Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui, selon sa grande miséricorde, nous a régénérés pour une espérance vivante, par *la résurrection* de Jésus-Christ d'*entre les morts* ».

Cette prédominance de la résurrection dans la conscience de l'Église apostolique a eu pour première conséquence de faire du christianisme la religion de la joie, et en second lieu d'établir comme centre de tout le culte de l'Église la commémoraison

de cet événement, non seulement dans le cycle annuel des fêtes, mais encore dans la semaine chrétienne. Car de même que la résurrection du Christ est devenue le prélude de la « nouvelle création » et de la vie nouvelle, de même aussi la commémoraison de cet événement est devenue le point de départ et le jour par excellence aussi bien de la semaine que de l'année liturgique.

* * *

Le « jour de la Résurrection » est déjà mis en relief à l'époque apostolique comme le « premier de la semaine », lendemain du Sabbat (*Matth.* 28, 1 ; *Act.* 20, 7 ; *I Cor.* 16, 2) et « jour du Seigneur » (*Apoc.* 1, 10), *κυριακῇ ἡμέρα, dominica dies*, « dimanche », qui, en peu de temps, réussit à remplacer et même à déplacer le Sabbat juif. Le Sabbat était le septième jour de la semaine, et rappelait la création du monde. Le dimanche fut placé en tête de la semaine chrétienne pour commémorer la « nouvelle création » par le Christ.

Très tôt, le dimanche fut lié au mystère de l'eucharistie (*Act.* 20, 7). M. Cullmann a observé à juste titre que l'expression « jour du Seigneur » évoquait le « jour du jugement » de l'Ancien Testament, appelé lui aussi « jour du Seigneur », en sorte que le jour de la résurrection du Christ apparaisse comme une anticipation du grand jour final [1]. On peut ajouter encore que c'est un dimanche que Jean reçut ses révélations sur la seconde venue (*Apoc.* 1, 10), auxquelles il faut joindre les chapitres 4 et 5 de l'Apocalypse et ses allusions aux coutumes liturgiques du christianisme depuis la salutation (1, 4) jusqu'à la prière finale (22, 21).

Ce huitième jour devint dès les origines « un jour de joie », ainsi que l'exprime *l'Épître* de Barnabé : « Nous célébrons avec joie le huitième jour », en harmonie avec ce jour où « Jésus est ressuscité et où après s'être manifesté, il est monté aux cieux » [2]. C'est de là que vient l'interdiction de la génuflexion le dimanche.

L'exhortation de S. Ignace d'Antioche aux Magnésiens « de ne plus célébrer le Sabbat, mais de vivre selon le dimanche, jour

1. O. Cullmann, *Christ et le Temps*, 1947, p. 30.
2. *Ép. de Barnabé*, 15,9 ; Éd. Hemmer et Lejay, p. 87-89.

où notre vie s'est élevée par le Christ et par sa mort » est à noter également ici [1]. Citons aussi cet autre texte très remarquable, quoique plus tardif, attribué à S. Athanase dans le discours *Sur les Sabbats et la Circoncision* : « La deuxième création n'a pas de fin ; c'est pourquoi nous ne célébrons plus le Sabbat, comme dans la première. Mais nous attendons les Sabbats futurs... Dans la nouvelle création, le Sabbat n'est pas imposé, afin que soit reconnu dans le dimanche le principe de cette nouvelle création, mais il faut reconnaître aussi qu'elle n'a point de fin » [2]. S. Basile parlerait également du dimanche comme du « modèle du monde futur et de la vie éternelle » [3]. Nous n'avons cité que des témoignages orientaux, mais l'Occident en comporte aussi de semblables. Toutefois, comme on l'a fait remarquer, c'est dans l'Église orientale que la relation entre la résurrection du Christ et le dimanche est surtout restée vivante [4].

Très tôt, à ce qu'il semble, la fête de Pâques occupa, parmi les fêtes de l'Église, la place qu'occupait le dimanche dans la semaine. Pâques fut sans conteste la solennité la plus ancienne, et, de très bonne heure déjà, elle fut considérée comme la plus grande fête chrétienne. Les querelles pascales, portant avant tout sur le maintien de la date de la Pâque juive, sont bien connues. Le jeûne préparatoire aux solennités pascales, et qui dans l'Église orthodoxe est le grand jeûne de six semaines, contribue beaucoup à souligner la transcendance de cette fête, comme y contribue aussi la très ancienne cérémonie de la Vigile pascale. Le samedi-saint a toujours été considéré dans l'Église orthodoxe comme le véritable repos, comme le véritable septième jour « béni par Dieu » après la création, celui en lequel Dieu fait homme reposa dans le sépulcre. L'hymnographie byzantine a retenu une idée magnifique, exprimée par S. Grégoire de Nysse, et qui figure dans nos livres en un tropaire du samedi-saint : « Reconnais dans ce samedi le jour du repos que Dieu a béni... parce que, en ce samedi, le Fils unique a cessé tous ses travaux, puisqu'il s'est reposé dans la chair par l'économie de la mort ».

1. *Ep. ad Magnes.*, 9 ; Éd. HEMMER et LEJAY, p. 37.
2. P. G., 28, 133.
3. *De Spiritu Sancto*, 66 ; P. G., 32, 188 A-192 B.
4. J. M. NIELEN, *Das Zeichen des Herrn*, 1940, p. 57.

Après la paix constantinienne, la célébration de la Pâque chrétienne a été rehaussée par l'illumination des églises, des maisons et des rues, coutume que nous avons conservée jusqu'à présent. Depuis, Pâques a été considérée de tout temps comme la fête par excellence de l'amour et du pardon. Ainsi qu'en font foi les sermons des anciens Pères, les tribunaux étaient fermés durant toute la semaine de Pâques, et les prisonniers retenus pour des peines légères étaient libérés.

De plus, Pâques fut considérée comme le commencement de l'année. C'était la manière occidentale de compter au moyen âge, jusqu'à l'interdiction de Charles IX, roi de France, en 1563. Dans l'Église byzantine, il est vrai, le début de l'année liturgique était fixé au 1er septembre, mais il est cependant remarquable que le cycle des péricopes évangéliques et de celles de l'Apôtre (de même la *lectio continua* dans nos livres liturgiques : Paraklitiki ou Octoèque) commençait et commence encore avec le *Pentecostarion*, c'est-à-dire le jour de Pâques même.

* * *

Il fallait rappeler ces quelques données historiques, car, comme dans l'Église primitive, la Résurrection du Christ occupe encore aujourd'hui dans l'Orthodoxie la place centrale de toute la vie religieuse. Nous allons essayer de le montrer dans la vie liturgique, les us et coutumes, la littérature, et en général dans toutes les institutions sociales des peuples orthodoxes où nous croyons que la grande fête chrétienne a laissé sa marque profonde plus que chez les autres peuples.

Le monde protestant souligne surtout la valeur propitiatoire de la mort du Christ sur la Croix. L'Église et la théologie orthodoxes au contraire insistent sur la Résurrection, achèvement et couronnement de l'œuvre du salut, parce que c'est par elle que la mort a été vaincue et que notre vie et notre incorruptibilité ont été assurées. C'est bien ce grandiose événement, dans lequel baignait la pensée paulinienne, qui faisait s'écrier à l'apôtre : « La mort a été engloutie dans la victoire. Ô mort, où est ta victoire ? où est ton aiguillon ? » (*I Cor.* 15, 55), lui qui considérait toutes choses comme une perte, et ne voulait connaître que la puissance

de la résurrection du Christ, « pour parvenir si je puis, disait-il, à la résurrection d'entre les morts » (*Philip.* 3, 8-11).

On a remarqué que cette foi profonde dans le mystère du salut par la résurrection du Christ, qui constitue comme la pulsation du christianisme orthodoxe, n'est pas tant l'objet de la spéculation des théologiens que de la piété populaire et du culte des fidèles. Nous croyons ne pas exagérer en disant que nulle part, dans aucune autre Église, la fête de Pâques n'est célébrée par le peuple avec autant d'assiduité, d'enthousiasme, de magnificence.

L'hymnographie de notre Église proclame hautement que la fête de Pâques est « la fête des fêtes, la solennité des solennités ». Dans les villes, la célébration de la Résurrection commence à minuit entre le samedi et le dimanche tandis que dans les campagnes s'est conservée l'ancienne tradition de faire l'office avant le lever du soleil. Les lumières de l'église sont éteintes. Le célébrant allume son cierge à la lampe inextinguible du sanctuaire, et transmet le feu aux fidèles en chantant : « Venez, recevez la lumière de la flamme éternelle et glorifiez le Christ ressuscité des morts ». L'église est aussitôt illuminée, et les prêtres sortent avec leurs cierges allumés pour célébrer en plein air la Résurrection au chant du tropaire : « Dans les cieux, les anges chantent des hymnes à ta résurrection, ô Christ Sauveur ; nous aussi sur la terre, rends-nous dignes de te glorifier d'un cœur pur ». On lit alors, hors de l'Église, le passage de S. Marc relatif à la fête, puis prêtres et fidèles entonnent le chant pascal par excellence de l'Église orthodoxe : « Le Christ est ressucité d'entre les morts ; il a écrasé la mort par sa mort, et il a fait don de la vie à ceux qui étaient dans les tombeaux », tropaire qui va se répéter un nombre incalculable de fois pendant tout le reste de l'office et durant les quarante jours qui suivront.

Nous ne pouvons citer ici, quoique il l'eût fallu pour donner une idée de la grandeur de la fête, le texte entier de ce poème admirable qu'est le canon pascal de S. Jean Damascène, avec lequel s'achèvent les Matines, et qui est un résumé des plus riches expressions de l'Écriture et des Pères concernant le mystère du jour.

En voici quelques strophes :

« C'est le jour de la Résurrection, réjouissons-nous peuples, rayonnons de joie ! C'est la Pâque du Seigneur, le passage : car de la mort à la vie et de la terre aux cieux, le Christ Dieu nous a menés, nous qui chantons l'hymne de la victoire.

Purifions nos sentiments et nous verrons le Christ resplendissant dans l'inaccessible lumière de la Résurrection ; nous l'entendrons clairement nous dire : « Réjouissez-vous ». Chantons l'hymne de la victoire.

Que les cieux se réjouissent, que la terre soit dans l'allégresse. Que le monde soit en fête, tout le monde visible et invisible, car le Christ est ressuscité, lui l'éternelle allégresse.

Voici que tout est inondé de lumière, le ciel et la terre et les enfers ; que toute créature célèbre le Christ ressuscité en qui elle est fortifiée.

Oui, elle est sainte et solennelle cette nuit rédemptrice et radieuse, messagère du jour lumineux de la Résurrection. Nuit qui vit la lumière éternelle se lever du tombeau et luire aux yeux de tous sous le voile de notre humanité.

Jour illustre et sacré, roi et seigneur des sabbats, fête des fêtes et solennité des solennités. En ce jour, pour tous les siècles, nous célébrons le Christ.

Venez, communions au fruit nouveau de la vigne, à la joie divine, en ce jour de la Résurrection, élu entre tous. Participons à la royauté du Christ, le chantant comme Dieu dans tous les siècles.

Il faut citer encore cette exhortation, empruntée à l'homélie pascale de S. Grégoire de Nazianze, et qui se dit tout à la fin des Matines :

Jour de la Résurrection ! Soyons rayonnants de joie en cette solennité, et embrassons-nous les uns les autres. Appelons frères même ceux qui nous haïssent. Pardonnons tout à cause de la Résurrection et alors exclamons-nous : « Le Christ est ressuscité des morts, il a écrasé la mort par sa mort, et il a fait don de la vie à ceux qui étaient dans les tombeaux ».

Cette dernière exclamation, tout le temps répétée, exprime le mieux l'enthousiasme sans retenue des fidèles en cette fête.

Il est caractéristique qu'on lise en cette nuit de Pâques, comme péricope évangélique, le prologue de S. Jean, qui témoigne du lien étroit qui unit l'Incarnation à la Résurrection du Christ,

et nous rappelle le don incomparable fait à l'humanité par ces mystères [1].

Il faut noter aussi que durant la fête et la semaine de Pâques, on chante l'hymne baptismal qui contient ces paroles de S. Paul « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ, alléluia ». C'est là un rappel évident de l'ancienne coutume de baptiser les catéchumènes durant la vigile du samedi-saint, après quoi les néophytes assistaient aux offices vêtus de blanc, d'où le nom de la *λευκῆ ἑβδομάς* « semaine blanche » *(in albis)*, comme on la nomme encore en certaines régions de la Grèce. Cette semaine est généralement appelée, dans l'Église orthodoxe, « diakainisimos », semaine « de la vie nouvelle », d'après S. Paul (*Rom.* 6, 4) : « Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême en sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts, par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans *une vie nouvelle* ».

Toute la semaine pascale est considérée comme un seul jour. La liturgie est quotidiennement célébrée, et elle l'est, à tour de rôle, suivant les huit modes du chant ecclésiastique, comme si ce mystère offrait un thème inépuisable à la psalmodie et à la méditation. Les lois de l'Église orthodoxe recommandent la communion quotidienne durant cette semaine, ce qui manifeste l'unité que doivent avoir entre eux les fidèles, et les dispositions de leurs âmes. Et durant les quarante jours qui suivront, les offices continueront de garder ce caractère d'allégresse extraordinaire ; il existe même un service spécial suivant lequel les huits modes musicaux sont chantés chaque semaine.

Mais, comme si le caractère pascal de ces quarante jours ne suffisait pas, chaque dimanche de l'année est encore, suivant une très ancienne tradition, consacré à la Résurrection du Seigneur. On célèbre celle-ci avec beaucoup d'insistance durant les vêpres du samedi, le service matutinal du dimanche et la liturgie qui le suit. L'Église orthodoxe se sert, pour la période qui va de Pâques à l'octave de la Pentecôte (dimanche de tous

1. Il faut noter que, dans les églises slaves, cette péricope est lue phrase par phrase non seulement en slavon mais aussi en grec et en d'autres langues. Dans les églises grecques, les versets de Jean 20, 19-25, sont lus aux vêpres de Pâques également en langues différentes.

les saints), du livre appelé *Pentecostarion*. Après celui-ci, elle emploie la *Paraklitiki* ou *Octoèque*, dans lequel la Résurrection est célébrée suivant les huits modes musicaux durant un cycle de huit semaines. Ces modes proviennent de la musique grecque ancienne dont les traditions se retrouvent dans le chant byzantin ; les pièces relatives à la Résurrection sont imprégnées d'un accent particulièrement joyeux, et viennent animer des textes où explosent les mêmes sentiments. En voici quelques exemples :

Cieux, réjouissez-vous ; fondements de la terre brandissez vos trompettes, et faites résonner les montagnes de cris de joie, car voici que l'Emmanuel a cloué nos péchés à la Croix ; il a tué la mort, et a ressuscité Adam dans sa miséricorde *(Samedi du 1er mode, Vêpres)*.

Réjouissez-vous, peuples, et soyez remplis d'allégresse. L'Ange s'est assis sur la pierre du tombeau ; il nous a apporté la joyeuse nouvelle en disant que le Christ, le Sauveur du monde, est ressuscité d'entre les morts et a rempli le monde de parfums spirituels. Réjouissez-vous, peuples et tressaillez d'allégresse *(Matines du 2e mode)*.

L'univers, Seigneur, est éclairé par ta résurrection, et le ciel s'est ouvert à nouveau ; la création tout entière t'acclame et t'offre des hymnes tous les jours *(Vêpres du 3e mode)*.

Par des psaumes et des hymnes, nous glorifions ta résurrection d'entre les morts, ô Christ, par laquelle tu nous as libérés de la tyrannie de l'enfer, et, comme Dieu, tu nous a accordé la vie éternelle et ta grande miséricorde *(Vêpres du 8e mode — 4e plagal)*.

On voit à tous ces indices que la Résurrection du Christ constitue le centre de tout le culte orthodoxe. Ainsi que l'a très bien remarqué Friedrich Heiler : « Pour l'Église orthodoxe, c'est Pâques toute l'année dans son sens le plus profond, une anticipation de la Pâque éternelle dans les cieux ».

* * *

On ne s'étonnera donc point de ce que la Résurrection du Christ, qui occupe une place si importante dans le culte, ait, dans la vie du peuple, un écho très vivace. Nous allons essayer de la montrer pour le peuple de la Grèce, d'après lequel on pourra juger également des autres régions de l'Orient.

La liaison étroite du peuple avec l'Orthodoxie, que professe presque tout le monde en Grèce, s'est nécessairement manifestée dans sa vie et dans ses institutions. La fête de Pâques est appellée en Grèce « Lambra » (éclatante), ce qu'elle est en réalité. Elle dépasse de loin, en importance, ce qu'est la Noël pour les populations de l'Occident. Non seulement l'influence des plus anciennes traditions du christianisme en est la cause, mais beaucoup d'autres facteurs y concourent. Nul doute par exemple que la reviviscence printanière de la nature n'y soit pour beaucoup, et il faut bien y insister quelque peu. La Grèce ressemble à cette époque à un tapis multicolore ; et l'atmosphère est remplie du chaud parfum des plantes et des arbres en fleurs. Aussi, les processions qui se font durant la semaine sainte, celle de l'*Epitaphios* du samedi-saint, la grande procession nocturne de l'office de Pâques — plus impressionnante encore lorsque la fête coïncide avec la pleine lune —, et celle de l'icone en l'après-midi du dimanche, laissent aux assistants un souvenir nostalgique.

L'idée de la mort, faisant contraste avec la reviviscence de la nature, est particulièrement ressentie. On en trouve la trace dans ce tropaire du matin du vendredi-saint, auquel jour on représente les saintes funérailles du Christ, et qui met sur les lèvres de la Vierge Marie cette exclamation : « O mon doux printemps, mon très doux Enfant, où est plongée ta beauté ? »[1].

La mise en scène discrète qui accompagne les offices de la Passion fait ressortir davantage encore l'éclat de la résurrection à laquelle la nature en fête vient généreusement s'associer. Baiser du pardon, habits de fêtes, repas aux mets succulents, succédant à un rude carême, usage folklorique des œufs de Pâques et autres coutumes populaires très répandues et très tenaces, viennent souligner la splendeur de la Pâque. Signalons entre autres cette coutume de rentrer chez soi, à l'issue de l'office pascal avec les cierges allumés, afin d'apporter aux habitations la lumière de la Résurrection du Christ. De plus, au lieu des salutations habituelles, quiconque rencontre en ce jour un parent ou un ami

1. Le 23 avril 1821, le diacre Athanase, condamné à l'empalement, en marchant au supplice, saluait ainsi la nature : « Quelle époque a choisie la mort pour me prendre, à présent que les rameaux fleurissent et que la terre se couvre de verdure ? »

n'a d'autre expression sur les lèvres que la formule liturgique : « Christ est ressuscité ; il est vraiment ressuscité ».

Des raisons politiques venues se greffer sur la religion, ont rendu plus populaire encore la fête de Pâques en Grèce. Durant quatre cents ans, en effet, la nation grecque fut asservie sous le joug musulman, et la fête de Pâques, symbole et espoir de la résurrection, devint dès ce temps la fête du pays. « Le Christ est ressuscité, et la Grèce est ressuscitée » tel fut le signal de plusieurs révoltes nationales, même si elles ne coïncidaient pas avec la fête de Pâques. Encore aujourd'hui, dans un heureux événement, ou si quelque victoire survient, le peuple exprime sa joie en disant « Christ est ressuscité ». Cette idée de libération, rejoint une croyance populaire étrange suivant laquelle, durant tout le temps pascal, le Christ apporte un soulagement de vie aux âmes retenues en enfer.

La littérature néohellénique a bénéficié de la popularité de la fête de Pâques en Grèce. Un de nos meilleurs jeunes prosateurs, Alexandre Papadiamandis a écrit des contes de Pâques qui sont de toute beauté, et dans lesquels toutes les coutumes pascales ont été mises à profit. D'autres prosateurs comme Alexandre Moraïtis et des poètes comme Denis Solomos ont chanté dignement la joie pascale, en n'oubliant aucune des coutumes si chères aux Grecs.

Voici à titre d'exemple deux pièces de cette littérature, la première de G. Veritis, intitulée « Hymne de la Résurrection » :

Résurrection ! et dans mon cœur qu'ont flétri les noirs hivers, l'aube d'un printemps commence à poindre ; violettes et anémones fleurissent. Résurrection ! Et dans mon cœur que déchirent sauvagement de stériles douleurs, commence à croître un germe de joie divine, envoyé du ciel plein de fraîcheur. Joie divine ! O espérance en Croix ! En te voyant dressée à nouveau, immortelle, invulnérable, immense, fais le miracle que je n'ai jamais vu : Tout ce qui est mort dans le secret de moi-même, je t'en prie, redresse-le en moi ».

La seconde est du poète national grec Solomos, et est intitulé *Lambri* c'est-à-dire « Pâques » :

« Le Christ est ressuscité ! » Jeunes gens, vieillards et jeunes filles,
Tous, petits et grands, apprêtez-vous !

Dans les églises fleuries de lauriers,
A la lumière de la joie assemblez-vous,
Ouvrez vos bras en don de paix
Sous le regard des saints et embrassez-vous,
Embrassez-vous avec douceur bouche à bouche.

Amis et ennemis, dites : « Christ est ressuscité ! »
Les tombes ont les lauriers pour dalle
Et les mères portent dans leurs bras leurs enfants.
Le regard fixé sur les icones peintes,
Les chantres psalmodient à voix douce.
La lumière que déversent les lampes
Fait briller l'argent, fait briller l'or.
Les visages reflètent l'éclat du cierge
Que tiennent en main les chrétiens.

* * *

Telles sont donc en peu de mots la place et l'influence de la Résurrection du Seigneur et de la fête de Pâques dans la vie de l'Église Orthodoxe et particulièrement dans celle du peuple grec. On le voit, la tradition de l'Église s'y est maintenue intacte, et, en elle, la Résurrection occupe réellement la première place. Mais que nous insistions plus particulièrement sur la Résurrection du Seigneur, que d'autres mettent en relief sa mort sur la Croix ou d'autres sa Nativité, tous nous convergeons dans la même foi en Lui, comme notre Seigneur et notre Dieu, et tous sans exception nous reconnaissons et nous confessons avec l'Apôtre qu' « Il n'est sous le ciel aucun autre nom donné parmi les hommes par lequel nous devions être sauvés » (*Act.* 4, 12).

P. Bratsiotis.

La doctrine ascétique de S. Maxime le Confesseur

D'APRÈS LE *LIBER ASCETICUS* [1]

Quiconque a pratiqué la littérature ascétique du monachisme oriental éprouve à la lecture du *Dialogue* de Maxime une impression de plénitude et d'équilibre qu'aucune autre œuvre ne lui a procurée. Au lieu d'une série de monitions, de sentences dans lesquelles s'expriment avec l'expérience personnelle de l'auteur la tradition de générations de moines, il se trouve en présence d'une synthèse théologique où les prescriptions et conseils trouvent leur justification et leur explication dans une présentation de tout le plan de salut proposé par le Christ. De là se développe une ordonnance logique sur le commandement fondamental de la charité, la voie des vertus, qui introduit une exhortation, beaucoup plus développée et beaucoup moins originale, à la componction. Nous suivrons ces différentes étapes pour expliciter à l'aide des autres écrits de Maxime les points dominants de sa synthèse [2].

1. Les progrès, quoique lents, des études de spiritualité orientale, ont éclairci depuis un certain nombre d'années les influences dont Évagre le Pontique fut le centre (cfr I. Hausherr, *Les grands courants de la spiritualité orientale*, dans *Orientalia christiana periodica*, I, 1935, p. 114-138). Les historiens ont reconnu qu'Évagre, quoique dans le sillage d'Origène, a développé dans ses écrits, beaucoup plus qu'une théologie du salut par la grâce du Christ, un ensemble de méthodes psychologiques pour atteindre l'*apatheia* et par là, la contemplation. Le présent article a pour but de faire ressortir chez le plus grand spirituel byzantin, Maxime le Confesseur, le complément christologique apporté à la spiritualité évagrienne, qui rend à celle-ci tout son équilibre. (N. d. l. R.).

2. Sigles : *Cent. theol.* = *Capita ducenta de theologia et oeconomia*, P. G., XC. — *Cent. car.* = *Centuriae CCCC de caritate*, P. G., XC. — *Amb.* = *Ambiguorum liber*, P. G., XCI. — *Quaest. Thal.* = *Quaestiones ad Thalassium*, P. G., XC.

I. Le plan du salut

Alors que la question habituelle posée aux anciens par les novices dans la littérature ascétique est : « Mes pensées me troublent, que dois-je faire pour être sauvé ? », le Frère du *Dialogue* demande : « Quel est l'objet de l'Incarnation du Seigneur ? », posant ainsi une des questions qui dominent l'œuvre entière du Confesseur et expliquent l'ardeur de son intervention dans la controverse monothélite. Nous la retrouvons soulignée dans le *Commentaire du Pater*, mais c'est dans l'*Ambiguorum Liber* qu'il faut chercher les développements les plus complets dans le cadre des préoccupations dominantes de l'anthropologie du Confesseur :

« Puis donc que l'homme, dès qu'il fut créé, ne se mit pas en mouvement comme il eût convenu à sa nature, vers cet immobile qui est son principe propre, je veux dire Dieu, mais se laissa sottement entraîner par un vouloir contre nature vers ce qui lui était inférieur et qu'il avait reçu commandement divin de régir, mésusant, plutôt pour diviser ce qui était uni, de la puissance naturelle qui lui avait été donnée à son origine pour unir ce qui était divisé au risque de se voir piteusement ramené au non-être ; pour cela même les natures sont renouvelées et, par un paradoxe surnaturel, se meut pour ainsi dire vers ce qui était par nature mobile, ce qui par nature est absolument immobile : Dieu se fait homme pour sauver l'homme perdu ; il unit en lui-même les déchirures naturelles de la nature universelle en sa totalité et les raisons universelles de ce qui se produit par partie, raisons qui rendent possible l'union de ce qui était divisé. Ainsi se manifeste l'accomplissement du grand conseil de Dieu le Père de récapituler en lui toutes choses, ce qui est au ciel et ce qui est sur terre ; en lui par qui elles ont aussi été créées » [1].

Il importait de citer ce texte enchevêtré où viennent se nouer les thèmes qui réapparaissent occasionnellement mais ne trouvent leur signification que dans cette synthèse trop rarement exprimée. Pour Maxime, l'explication dernière de la création et de l'histoire se trouve dans l'Incarnation du Verbe, Logos qui

1. *Amb.*, P. G., XCI, 1308 CD.

concentre en lui toute l'intelligibilité qui se rencontre à l'état fragmentaire dans les *logoi* des créatures [1]. Cette unification intentionnelle c'est l'homme qui aurait dû l'accomplir. Ces traces semées par le Verbe dans toute sa création n'avaient d'autres raisons d'être en fin de compte que de permettre à l'homme de s'élever au-dessus de cette création et, par la contemplation des *logoi* de tendre toute son énergie spirituelle vers l'unique Logos [2] qu'une impulsion naturelle encore indéterminée lui permettait d'aimer [3]. Mais l'homme a trahi ce plan divin, et la contemplation de Maxime se porte avec une prédilection, rare avant lui dans l'ascèse orientale mais qui, par la suite, deviendra des plus familières, sur ce premier péché où se voient indissolublement unies une défaillance de l'esprit et une prédominance faussée de la sensualité [4]. La conséquence naturelle et providentielle [5] de ce péché est la mort qui met un terme provisoire à la dialectique de la volupté et de la douleur qu'il a inaugurée. Car si la volupté trouve dans la douleur un frein à ses débordements, la douleur mènerait à la désespérance si l'attrait de la volupté ne poussait l'homme à susciter une existence nouvelle qui permît à la race de survivre à la mort des individus. Seul pouvait mettre fin à cette dialectique infernale un être qui guérirait la nature atteinte en ses profondeurs en renversant l'ordre des causalités. C'est ce que réalisa l'incarnation du Verbe, assumant volontairement les conséquences du péché, la passibilité que Maxime appelle souvent « péché involontaire », et jusqu'à la mort qui en est le terme ultime. Tandis qu'un attrait désordonné de la volupté livrait l'homme à la passibilité et finalement à la mort, le Christ en assumant volontairement ces conséquences involontairement subies jusqu'à lui, restaurerait la volonté et tuerait le germe de la mort.

Toute cette théologie grandiose et subtile est à l'arrière-plan des quelques phrases où, par deux fois [6], Maxime résume la

1. *Cent. theol.*, II, 10 ; P. G., XC, 1129 A.
2. *Amb.*, P. G., XCI, 1081 CD ; *Quaest. Thal.*, Prol., P. G., XC, 245 A ; XXXV, 377 C.
3. *Quaest. Thal.*, LXI ; P. G., XC, 628 AB.
4. *Quaest. Thal.*, XXI, XLII ; P. G., XC, 312 et 405.
5. *Quaest. Thal.*, XXI.
6. P. G., XC, 912 ABC, et 920 A.

profession de foi christologique qui fonde son enseignement ascétique. Mais une insistance spéciale est mise sur le caractère exemplaire de la vie du Christ, rarement souligné dans les autres œuvres qui demeurent fidèles à une conception « physique » de la rédemption dont elles constituent la théologie la plus élaborée. Le rôle législateur du Christ est par deux fois rappelé : « Il a donné de saints commandements, promis le royaume des cieux à ceux qui y conformeraient leur vie, menacé d'un châtiment éternel ceux qui les transgresseraient »[1], et un peu plus loin : « Il envoya l'Esprit-Saint comme gage de vie, illumination et sanctification de nos âmes, comme secours à ceux qui luttent pour garder les commandements en vue de leur salut ».

On est d'abord tenté de se demander pourquoi l'exhortation sapientiale est introduite par ce bref résumé dogmatique. En fait on se rend bientôt compte que la pratique des commandements et l'exercice des vertus n'ont d'importance pour Maxime que comme un moyen indispensable pour configurer l'homme au Christ. Alors que l'ascèse monastique restait trop habituellement anthropocentrique : « Donne-moi un conseil pour mon salut », Maxime, dès la première ligne, met en évidence la contemplation dogmatique : le salut de l'homme c'est le propos de l'Incarnation du Christ. Les prescriptions morales en conséquence, ne sont qu'un aspect de la marche vers le salut ; leur valeur tient moins à leur nature ou à leur caractère obligatoire qu'à ce qu'elles résument ce que le Seigneur lui-même a accompli, et permettent à l'homme d'entrer, en l'imitant, dans la voie du salut. Le terme choisi (*σκοπός*) est difficile à rendre ; il évoque un dessein préordonné mais en mettant l'accent sur sa finalité ; il porte à la fois l'acception d'objet et d'objectif. Que cet objet de l'Incarnation soit le salut de l'homme[2] est une affirmation indiscutée dans la littérature patristique, et dogmatisée dans le symbole de Nicée-Constantinople. Encore convient-il de garder toute son ampleur cosmique à cette notion de salut. Continuant la tradition d'Irénée et d'Athanase, Maxime s'y est à plusieurs reprises employé, et des auteurs modernes, dont les préoccupa-

1. P. G., XC, 912 B.
2. *Amb.*, P. G., XCI, 1040 B, 1132 B, 1308 CD, 1333 ABC.

tions étaient d'un autre ordre que les siennes, ont cru pouvoir faire de lui un précurseur des conceptions scotistes. Il affirme, certes, que l'Incarnation est le grand dessein, le secret de Dieu le Père, formé dès avant l'origine du monde et manifesté en ces derniers temps [1], mais c'est que pour lui, comme pour Irénée et Athanase, l'Incarnation du Christ est d'abord l'instrument d'une union sans confusion des modes multiples d'existence des créatures. Celles de ces multiplicités et de ces divisions qui sont la conséquence du péché de l'homme : distinction des sexes, des races, antagonisme de la nature et de la volonté, mort enfin, ne constituent qu'une portion des éléments dispersés que le Verbe ramène à l'unité du Logos éternel en assumant une nature humaine [2].

L'importance primordiale que Maxime accorde à la charité dans l'organisme des vertus et dans la voie de la perfection — ce qui replace son enseignement sur un tout autre plan que celui d'Évagre — tient précisément à ce que la charité est essentiellement à ses yeux un facteur d'unification. On trouvera cette doctrine largement développée dans la lettre à Jean le Cubiculaire [3], mais elle réapparaît partout, notamment dans le *Commentaire du Pater*. On comprend alors le lien qui unit dans la pensée de l'auteur le bref rappel de la signification de l'Incarnation et les développements plus étendus consacrés dans la suite au grand commandement de la charité. Les deux ordres, celui de la contemplation christologique et celui de l'observation de ce commandement, sont à ses yeux étonnamment liés. Le Christ n'est pas seulement le législateur du commandement nouveau et le sublime modèle de cette loi dans la conduite qu'il adopte envers ses bourreaux ; il est l'auteur de cette unification progressive des créatures dispersées, dont la charité est la loi. Et inversement la charité permet à l'homme d'entrer dans ce processus d'unification et de mener à terme l'œuvre inaugurée par le Christ. En ce sens, un exposé, si rapide fût-il, de la réalisation par le Christ du salut de l'humanité trouvait sa place

1. *Quaest. Thal.*, XXII, P. G., XC, 317 B.
2. *Quaest. Thal.*, XLVIII, P. G., XC, 436 AB ; *Amb.*, P. G., XCI, 1308 D et 1312 B.
3. *Ep. II*, P. G., XCI, 392-408.

normale au début d'un ouvrage ascétique et fournissait au développement ultérieur une base jusqu'alors négligée.

Le salut de l'homme comporte aux yeux de Maxime trois éléments :

1) Tirer l'homme de l'état d'ignorance et de passibilité où il se mit par le péché. En mettant au premier plan cette restauration de la *gnose* et de l'*apatheia*, le Confesseur est bien dans la plus authentique tradition hellénique : celle de ce « néo-platonisme » où viennent se rencontrer l'intellectualisme platonicien et les doctrines stoïciennes de la domination de l'homme sur la nature et de la maîtrise sur ses passions. C'est dans ces cadres qu'à partir des grands docteurs alexandrins du IIIe siècle, pour le moins, le christianisme grec va couler sa nouveauté : « La principale et suprême raison de la descente divinement bienfaisante du Verbe fut de ramener l'homme de la mort de l'ignorance, de le relever de son attitude passionnelle à l'égard des réalités matérielles et d'élever son désir vers ce qui est par nature digne d'amour »[1].

2) Lui restituer sa fonction première de médiateur, de trait d'union entre les créatures et des créatures au Créateur. Sans être inédite, car on en trouverait déjà des traces dans saint Justin et bien davantage dans Origène, cette métamorphose chrétienne du stoïcisme est sans doute le trait le plus original de l'enseignement de Maxime, celui en tout cas sur lequel il est le plus fréquemment revenu : « Par les angles (des tours construites par Osias[2]) l'Écriture entend peut-être les unions divines des créatures séparées que le Christ a réalisées : car il a uni l'homme en supprimant mystérieusement par l'esprit, la distinction de mâle et femelle (*Gal.*, III, 28) et en établissant sur l'un et l'autre la raison de nature, libre des particularités qui tiennent aux passions, il a unifié la terre en détruisant l'obstacle entre l'univers habité et le paradis sensible ; il a uni la terre au ciel en rendant manifeste la concorde interne de la nature sensible ; il a uni les sensibles aux intelligibles, montrant que les créatures ne forment qu'une seule nature que rassemble

1. *Amb.*, 1132 B.
2. Cf. *II Par.*, XXVI, 15.

une raison mystérieuse ; il a uni enfin, selon une raison et une modalité qui dépassent la nature, la nature créée elle-même à l'incréée »[1]. Nous aurons à revenir par la suite sur ces diverses unions, mais il importait de rendre dès l'abord intelligibles les allusions trop fugitives du Dialogue.

3) Enfin l'Incarnation du Verbe a restitué à l'homme la filiation divine et lui a ouvert les voies de la déification. Citons encore ici un texte caractéristique : « voulant libérer l'homme (du sort animal où il s'était réduit) et le rétablir dans l'héritage divin, le Verbe Créateur de la nature humaine, se fit véritablement homme entre les hommes ; pour l'homme il naquit corporellement, hormis le péché ; il fut baptisé prenant volontairement pour nous naissance de l'adoption spirituelle, lui qui par essence est Dieu et Fils de Dieu, pour mettre au rancart la naissance qui se prend à partir du corps »[2].

C'est tout cela qu'embrasse le salut apporté aux hommes par le Christ, c'est tout cela aussi que l'ascète devra s'approprier par les exercices des vertus. Jusqu'alors la tradition monastique orientale avait cru pouvoir se fonder sur la question : « Que faire pour être sauvé ? » sans prendre assez, peut-être, les dimensions du salut auprès de celui qui seul pouvait les fournir parce qu'il en était l'auteur et le modèle. En élargissant la perspective d'un ascétisme trop immédiatement anthropocentrique à une vision vraiment christologique, Maxime assure à la suite de son enseignement des bases fermes, en même temps qu'il pose des exigences mal discernées jusqu'alors.

II. Théologie et ascèse

La même fermeté de doctrine et d'expression assure le passage au corps du traité : « Le Seigneur a joint à la foi la garde de commandements parce qu'il savait qu'il est impossible que l'une séparée de l'autre sauvât l'homme » (P. G., XC, 913 B). Cette idée revient à plusieurs reprises dans les écrits de Maxime et constitue l'un des traits les plus remarquables de sa doctrine ascétique. Les rapports de l'ascèse et de la contemplation, de la

1. *Quaest. Thal.*, XLVIII, P. G., XC, 436 AB.
2. *Amb.*, P. G., XCI, 1348 B.

praxis et de la *theoria* ont toujours préoccupé les théoriciens de la perfection, dans le christianisme comme en dehors de lui. Le monachisme a paru trop souvent les considérer indépendamment l'une de l'autre. Évagre, reprenant en la durcissant une progression qui se rencontre chez Clément d'Alexandrie et Origène, distingue nettement deux étapes : l'ascèse caractérisée par la lutte contre les passions et par la pratique des vertus ; la gnose, purement intellectuelle, semble-t-il, qui culmine dans la *theologia* ou contemplation dans l'intime de l'âme, comme dans son reflet et son habitacle, de la Trinité divine. On a parfois l'impression que pour lui la pratique des vertus et l'observation des commandements ne sont qu'une nécessité provisoire, dont le gnostique n'a plus à se préoccuper. Pour Maxime au contraire il s'agit d'une dialectique incessante ; si l'ascèse reste la première, elle s'accompagne dès le début d'une contemplation élémentaire du plan divin du salut, et si le progrès de l'ascèse en purifiant l'âme des troubles des passions, puis des pensées passionnées, favorise la contemplation, celle-ci à son tour exige la pratique des vertus, en particulier de la première de toutes, la charité, qui n'est plus seulement comme chez Évagre la condition et la porte de la gnose, mais aussi son fruit.

Quelques citations vont nous permettre de corroborer ces affirmations. « L'esprit (*νοῦς*) donc, pour autant qu'il garde en lui le souvenir de Dieu, cherche le Seigneur par la contemplation, non de manière quelconque, mais dans la crainte du Seigneur, c'est-à-dire dans la pratique des commandements, car celui qui cherche le Seigneur par la contemplation en dehors de la pratique ne trouve pas le Seigneur pour n'avoir pas cherché le Seigneur dans la crainte du Seigneur »[1]. « Il faut faire de la vie la manifestation de la pensée (*λόγος*), et de la pensée la gloire de la vie, de la pratique une contemplation en acte, et de la contemplation une mystagogie de la pratique. Et, pour le dire d'un mot, de la vertu le resplendissement de la gnose et de la gnose une puissance qui assure la garde de la vertu ; montrer que de l'une et l'autre, vertu et gnose, une unique sagesse tient

1. *Quaest. Thal.*, XLVIII, P. G., XC, 440 A.

on existence »[1]. Il serait facile de recueillir d'autres textes où la même idée s'exprime ; on peut la considérer comme l'une des constantes les plus fermes de l'enseignement du Confesseur. Même les deux centuries théologiques, si fortement marquées dans leur expression par l'alexandrinisme, ont nuancé sur ce point l'intellectualisme de cette tradition : « Le croyant obtient la crainte, celui qui craint l'humilité, l'humble la douceur, cette disposition qui apaise les mouvements contre nature de l'irascible et du concupiscible ; le doux garde les commandements, celui qui garde les commandements est purifié, celui qui est pur est illuminé, celui qui est illuminé mérite de partager le lit du Verbe Époux dans le trésor des mystères »[2]. Dans son commentaire sur ces sentences, le P. von Balthasar a noté comment Maxime abandonne Évagre pour Denys à propos de la douceur, et ne le rejoint qu'au terme dans une image qui remonte jusqu'à Origène[3]. Il n'y a plus pour lui solution de continuité entre la progression des vertus et la contemplation la plus haute : la garde des commandements se place au centre de cette montée vers la divinisation qui a pris son fondement dans la foi et la crainte.

C'est aussi la garde des commandements qui va fournir l'axe du dialogue ; mais ici la démarche est inversée. On partira du sommet, la charité, qui conforme l'homme aux mœurs divines, pour aboutir à la crainte, sans laquelle il n'y a pas d'authentique charité possible. C'est bien de déification qu'il s'agit : « Qui peut, Père, garder tous les commandements : ils sont si nombreux ? — Celui qui imite le Seigneur et marche sur ses traces ». L'imitation du Seigneur, quoi que l'on ait prétendu[4], n'est pas plus exceptionnelle dans l'ascèse orientale que dans celle d'Occident ; il faut cependant reconnaître que ce principe indiscuté est rarement développé pour lui-même. Ce cheminement de l'homme vers Dieu est dirigé par une tradition ascétique qui s'appuie peut-être plus sur une étude minutieuse de la psychologie hu-

1. *Quaest. Thal.*, LXIII, 681 A ; cf. *Amb.*, P. G., XCI, 1108 AB.
2. *Cent. Theol.*, I, 16 ; P. G., XC, 1089 A.
3. *Comment. in Cant.*, I ; ÉVAGRE, *Ep. IV*, Éd. Frankenberg, p. 689 ; *Practicos*, Prol., P. G., XL, 1221 BC.
4. V. LOSSKY, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, p. 212.

maine, que sur les exemples du Christ. Maxime ne fait pas exception, mais un rappel, même bref, assure à son enseignement un caractère évangélique rarement aussi perceptible chez ses prédécesseurs. Par contre, la série de témoignages scripturaires qui viennent confirmer la nécessité d'un secours surnaturel pour la pratique des commandements, n'a d'autre originalité que la maîtrise avec laquelle elle présente le double thème de la lutte contre les passions et les affections pour le monde matériel, et de la triple tentation du Seigneur où Maxime nous montrera bientôt le symbole et le modèle de la lutte pour l'observation du premier commandement de charité. Le texte est si aisé, si apparemment conforme au style d'une parénèse ascétique qu'il faut quelque attention pour remarquer la netteté de son architecture.

Seul Évagre avait fait preuve d'un pareil génie de synthèse, mais la construction restait chez lui très philosophique. Maxime fait siens les thèmes habituels, il coule sa pensée dans les moules évagriens mais il les transforme par l'orientation nouvelle qui leur est donnée. Silencieusement, mais sûrement, nous nous acheminons depuis le début vers le maître-enseignement. Les objections du disciple et les digressions de l'Ancien, si elles donnent occasion d'assimiler la doctrine commune, ne perdent jamais de vue l'intention centrale de l'auteur ; chaque réflexion, chaque exemple est une pierre d'attente dont bientôt on saisira la place dans l'édifice achevé. Sitôt les premiers déblaiements, Maxime pose son thème principal : « Bien que les commandements soient nombreux on peut, Frère, les résumer en une sentence : tu aimeras le Seigneur ton Dieu de toutes tes forces, de tout ton esprit, et ton prochain comme toi-même (*Mc.*, XII, 30) ; et celui qui lutte pour garder cette sentence accomplit aussi tous les commandements » (P. G., XC, 916 B).

III. Valeur des créatures

Avant de développer les conséquences pratiques de ce principe, Maxime se fait poser une dernière objection préliminaire dont la solution manifeste le sûr équilibre de sa doctrine. Tout enseignement ascétique court le risque d'un apparent mépris

pour les créatures matérielles, voire d'opposition à leur égard. Le spiritualisme de la tradition alexandrine n'est pas toujours à l'abri de ce reproche. Maxime a approfondi ce difficile problème et dans ses divers écrits il en propose une solution dont le principe remonte à Grégoire de Nysse, mais dont l'élaboration semble bien son œuvre personnelle : La création matérielle est un écrin qui enferme les *logoi* des êtres, leurs raisons intelligibles dont la contemplation doit élever l'homme jusqu'au seuil de la connaissance suprarationnelle de la Trinité [1]. Mais pour un être qui par toute une partie de lui-même appartient au monde de la matière, cette contemplation ne va pas sans danger. Aussi longtemps que l'homme n'est pas parvenu à unifier parfaitement sa personnalité en soumettant à la raison (*ἡγεμονικόν*) les puissances inférieures d'agressivité et d'affectivité (*θυμός* et *ἐπιθυμία*), il est à craindre que ces puissances ne se saisissent sans retenue des objets sensibles qui leur sont proposés et ne détournent la raison de la sereine contemplation des desseins divins qui seuls justifient ce regard porté sur le réel. C'est pourquoi, nous dit Maxime, Dieu interdit d'abord à l'homme de goûter le fruit de l'arbre du savoir ; interdiction provisoire, nécessitée par la faiblesse de l'homme enfant qui n'avait pas encore trouvé sa pleine stature spirituelle. Quand il serait parvenu à l'état adulte, quand sa raison, fortifiée par la contemplation des réalités divines, aurait pleinement rangé sous sa loi les puissances inférieures, Dieu lèverait l'interdiction devenue sans raison et dans la « contemplation naturelle » des œuvres où se manifestent la « providence et le jugement divin » l'homme puiserait un enrichissement nouveau de sa contemplation spirituelle [2]. Mais le mauvais vouloir de l'homme met en échec ce programme d'éducation. Dès son premier réveil il se porte avec un désir irraisonné et rempli de passions vers les jouissances sensibles que semblaient devoir lui réserver les réalités matérielles. Telle fut la catastrophe de l'humanité : « Tout ce qui vient de Dieu est bon et si nous en usons bien nous sommes agréables à Dieu ; mais nous qui sommes faibles et avons des pensées matérielles,

1. *Cent. Theol.*, I, 9 ; P. G., XC, 1085 CD ; *Quaest. Thal.*, XXXII, 372 B, et LI, 484 D ; *Amb.*, P. G., XCI, 1176 B ; *Ep. II*, P. G., XCI, 392-408.
2. *Quaest. Thal.*, Prol., P. G., XC, 257 D-260 A.

nous avons préféré les biens matériels aux commandements de la charité et en nous y attachant nous faisons la guerre aux hommes alors qu'il faudrait, à tout ce qui est visible et au corps lui-même, préférer l'amour de tout homme, amour qui est le signe de notre amour pour Dieu comme le Seigneur lui-même le montre dans l'Évangile : Celui qui m'aime gardera mes commandements. Et quel est le commandement dont la garde montre notre amour ? Écoutez ce qu'il dit lui-même : Tel est mon commandement que vous vous aimiez les uns les autres » (917 A).

IV. La charité fraternelle et la maîtrise des passions

Maxime revient ailleurs beaucoup plus longuement sur cette opposition de l'*ἁμαρτία* et de l'*ἀγάπη* [1] pour montrer comment cette déchirure qui existe entre les hommes et qui, pour la possession des biens matériels, jette les uns contre les autres ceux qui partagent la même nature, est la conséquence et le signe de la déchirure introduite en cette nature même par l'émancipation des puissances de la sensibilité.

Nous rejoignons bien l'un des thèmes les plus traditionnels de l'ascétique, mais cet enseignement ne se propose pas de l'extérieur ; il jaillit de la découverte des exigences fondamentales de la vocation humaine, plus explicitement que ne l'avaient montré les auteurs antérieurs : l'amour du prochain résume tous les commandements car il exige la maîtrise de toutes les passions, il est le commandement fondamental désigné par le Christ lui-même parce que son observation restaure l'homme dans la condition que Dieu a voulue pour lui. En choisissant par le péché la satisfaction de ses instincts, l'homme s'est mis au rang des animaux, et le signe le plus honteux de cette déchéance est, aux yeux de Maxime, la condition présente de la génération humaine qu'il considère comme incompatible avec la dignité d'un être spirituel fait à l'image de Dieu [2]. L'homme

1. Cfr en particulier *Ep. II* à Jean le Cubiculaire, *loc. cit.*
2. *Quaest. Thal.*, XLIX ; P. G., XC, 457 D ; LXI, 632 B ; *Quaest. Dub.*, III, 788 AB ; *Amb.*, P. G., XCI, 1309 A.

déchu se trouve aussi dans l'impossibilité de dominer par ses seules forces les impulsions de son agressivité ; mais Dieu ne l'a pas abandonné. Le plan du salut qui dans les premières lignes du dialogue avait été proposé à la contemplation de la foi s'avère ici la réponse à l'angoisse de l'homme désespérant de lui-même.

Cet exposé nous touche aujourd'hui beaucoup plus directement que ceux, bien plus fréquents cependant dans l'œuvre de Maxime [1], où l'incarnation du Christ est présentée comme la rénovation des natures par un dépassement du mode de génération ordinaire parmi les hommes. Avec la différence de plan que nous avons indiquée il rejoint la grande vue cosmique de l'Incarnation résolvant la tension dialectique de la volupté et de la mort. Cette vue s'en tient encore aux manifestations extérieures ; ici nous remontons jusqu'au principe : le premier homme par son péché a violé le premier commandement d'amour ; à l'amour de Dieu il a préféré celui de la créature, et en fin de compte celui de son moi égoïste (φιλαυτία) [2] ; le désordre qui en est résulté dans sa nature, la rébellion de ses puissances intérieures qui lui rend désormais impossible la garde du second commandement, celui de l'amour du prochain, sont la conséquence de cette infidélité première. Aussi, de même que le Christ, pour vaincre le désordre des passions, a assumé une nature passible, l'a volontairement livrée à la mort pour que l'homme échappât à la mort — conséquence involontaire de son acquiescement volontaire aux passions désordonnées — le Christ, pour rendre possible à l'homme l'observation du commandement de l'amour de Dieu, gage de sa réconciliation avec Dieu, va porter à l'héroïsme l'observation du commandement d'amour des hommes.

V. Martyre de la charité

Une péripétie nouvelle et décisive s'introduit par l'intervention d'un troisième personnage, Satan, le haineux qui après avoir jeté

1. Cfr en particulier *Amb.*, 1273 D à 1276 A ; *Quaest. Thal.*, LXI ; P. G., XC, 628 C-629 A.

2. *Quaest. Thal.*, Prol., 256 A ; XXVI, 341 A ; *Amb.*, P. G., XCI, 1104 ABC ; 1156 C-1157 A.

le désaccord entre l'homme et Dieu par la tentation insidieuse à laquelle succombe le premier homme, jouissait de la discorde qui existait en l'homme et entre les hommes, livrant les générations successives au pouvoir de la mort avec laquelle il s'identifie. De son fait, la garde par le Christ du commandement de l'amour des hommes va revêtir les traits d'une lutte épique qui reflète, sur le terrain des réalités humaines, le duel avec Satan dont le thème revient si souvent dans la prédication patristique. Et par suite la garde du commandement de l'amour des hommes va comporter une signification nouvelle : celle d'un témoignage de fidélité à Dieu. Car c'est bien à lui que s'en prend le tentateur et sa première offensive va renouveler sur un plus vaste plan celle à laquelle Adam avait succombé : « Le diable sachant qu'il y a trois choses qui troublent toute l'humanité, je veux dire la nourriture, les richesses, la gloire, par quoi il avait toujours conduit l'homme au gouffre de la perdition, tenta le Seigneur par elles trois dans le désert ; mais Notre-Seigneur se montra supérieur à elles et ordonna au diable de se retirer » (920 C). On s'attendrait, en un traité d'ascétique, à de longs développements sur cette première étape de la lutte des passions. C'était, depuis Évagre, le lieu commun du *Traité des huit principaux vices* et par surcroît de l'*Antirrhétique* qui enseigne à l'ascète les passages topiques de l'Écriture qui lui permettront, à l'exemple du Christ, de riposter à toutes les tentations.

Mais Maxime va à l'essentiel ; il lui suffit d'un mot, d'une allusion biblique pour rappeler un enseignement qu'il ne croit pas devoir modifier, comme le prouvent tant de sentences des Centuries sur la charité ou des Questions à Thalassius. Il réserve toute son application à un point capital qui n'avait pas reçu jusqu'alors le traitement qu'il méritait. Vaincu dans une lutte directe et dans une tentative pour opposer, une fois encore, les passions de la nature à la libre volonté, Satan se dissimule derrière des comparses. En dressant la haine inique des Juifs contre les œuvres de miséricorde du Sauveur, il espère éveiller dans le Christ quelque haine pour ces hommes qui répondent si mal à ses charitables avances : « C'est pourquoi, tandis qu'il enseignait les voies de la vie, montrait par ses œuvres la manière céleste de vivre, annonçait la résurrection des morts, promettait

la vie éternelle et le royaume des cieux aux croyants, menaçait les incroyants d'un châtiment éternel, accomplissait pour confirmer ses paroles des prodiges divins étonnants et invitait les foules à la foi, le diable suscitait les Pharisiens et les Scribes impies pour lui tendre des embûches multiples. Il ne pourrait, pensait-il, supporter la tentation, se laisserait aller à haïr ceux qui lui tendaient des embûches et ainsi se réaliserait le projet du scélérat de le rendre transgresseur du commandement d'amour du prochain » (920 D).

On a l'impression que pour Maxime, cette tentation constitue une entreprise inouïe et inaugure pour l'humanité une phase nouvelle. Jusqu'alors il n'avait pas été nécessaire à l'ennemi de pousser jusqu'à cette puissance secrète de l'âme où s'expérimente l'unité de la nature humaine. Les attraits proposés aux passions les plus élémentaires avaient suffi à faire dévier cette « puissance indéterminée d'aimer » que Dieu a mis dès l'origine dans le cœur de l'homme et à déchirer en conséquence l'unité de la nature humaine. Désormais, à ceux qui, par la grâce du Christ, auront réussi à rectifier leurs passions, de nouvelles options, plus difficiles sont proposées. Mais là aussi le Seigneur a par avance émoussé les traits et éventé le piège. Et comme ce qu'il a accompli est acquis pour la nature humaine, il n'est plus pour chacun que de suivre son exemple par une décision du libre vouloir.

VI. Originalité de la première partie du dialogue

Une synthèse doctrinale aussi fortement charpentée n'a pas, croyons-nous, d'équivalent dans la littérature patristique grecque. Même S. Jean Chrysostome, malgré les nombreux rapprochements résultant de sa familiarité avec la pensée paulinienne qui imprègne tout ce développement, ne les a pas noués pour en manifester la valeur explicative. Maxime d'ailleurs n'a pas de passages parallèles dans le reste de son œuvre [1] et ce nous est

1. Dans *Quaest. Thal.*, XXI, 316 B, il mentionne les deux victoires du Christ, mais au seul plan physique : « Le Seigneur a donc une première fois dépouillé les Puissances, et les Principautés lors de l'épreuve des tentations dans le désert, en guérissant l'affection au plaisir de la nature entière. Il les dépouille à nouveau au temps de sa mort en détruisant aussi l'affectivité de la nature à l'égard de la douleur ».

une raison subsidiaire pour reporter le Dialogue aux dernières années de sa vie. Si riche et si belle que soit la lettre II à Jean le Cubiculaire, elle s'en tient au cadre d'une expression plus stoïcienne que chrétienne où l'amour du prochain se justifie principalement à partir de l'unité de l'espèce humaine et de la concorde qui doit exister entre les membres d'un même organisme. Ni la lettre II, ni les Centuries sur la charité n'atteignent la pureté évangélique du Dialogue. Mais la manière de considérer la charité demeure la même : elle est le suprême facteur d'unité sur le plan spirituel. Dans ses autres œuvres Maxime justifie cette prérogative par des considérations philosophiques, ici il se satisfait des affirmations du Christ et de son exemple. Il les replace néanmoins explicitement dans le cadre cosmique où son anthropologie a coutume de se situer. Cette continuité dans les perspectives jointe à ce changement de niveau nous semble difficile à expliquer si le Dialogue est l'une des premières œuvres de Maxime. On comprendrait mal que ses laborieuses explications philosophiques ne se réfèrent jamais à la vue théologique profonde qui domine le Dialogue ; il est par contre naturel que celui-ci ne retienne que l'essentiel des démarches antérieures. Elles sont présupposées et Maxime, si abondant dans ses explications tant que sa pensée tâtonne pour trouver l'expression satisfaisante, peut se contenter de quelques allusions pour évoquer une problématique désormais dépassée. La contre-épreuve est l'impossibilité de suivre le cheminement elliptique du Dialogue si l'on n'a pas présentes à l'esprit les préoccupations habituelles de son auteur. Bien des phrases apparaissent alors comme des hors-d'œuvre inutiles qui sont en réalité un maillon nécessaire de la démonstration. Les perspectives de la littérature ascétique peuvent avoir leurs exigences, Maxime peut s'être dépouillé de ce qu'il y avait eu trop longtemps de scolastique dans son enseignement, les grandes assises de son enseignement n'ont pas varié.

VII. La seconde partie du Dialogue et l'ascétique traditionnelle

La transition entre le long exposé dogmatique et la partie

proprement ascétique s'opère par une demande du Frère : « Prie, Père, pour que j'aie la force de comprendre parfaitement le dessein du Seigneur et de ses Apôtres, que je puisse me comporter avec discrétion au temps de la tentation et ne pas ignorer les pensées du diable et ses démons » (924 D). Avec les préoccupations habituelles aux auteurs ascétiques nous retrouvons le vocabulaire fixé par Évagre.

Maxime parle rarement de la *νῆψις*, ce discernement dont fait preuve l'âme qui, par le jeûne des passions, a retrouvé cette maîtrise de soi où la sobriété garde éveillées toutes les puissances pour la pratique des vertus. Notion complexe mais qui se trouve équivalemment dans les vocabulaires les plus divers. Nous proposerions de la rendre par « discrétion », qui a reçu chez les spirituels d'expression française une variété d'acceptions correspondant aux divers sens que peut revêtir la *νῆψις* grecque. Maxime se satisfait à l'ordinaire du terme d'*ἐγκράτεια*, beaucoup moins suggestif ; qu'ici il ait employé celui de *νῆψις* oriente une fois de plus du côté d'Évagre et nous invite, pensons-nous, à interpréter tous les développements précédents comme un effort pour redresser l'enseignement de ce Maître.

On peut en dire autant de la place faite au démon sur lequel l'enseignement ascétique propre de Maxime est très discret, développant par contre le rôle des passions dans les luttes que doit soutenir l'ascète. Sa démonologie est principalement sotériologique : le diable, qui est par excellence l'envieux et le haineux, a fait tomber l'homme dans ses pièges et depuis lors il a barre sur lui pour le livrer à la puissance de la mort. Le Christ l'a vaincu en acceptant volontairement la mort. Il est désormais dépouillé de sa principauté et on a parfois l'impression que le progrès moral peut s'opérer comme s'il n'existait pas. Ici par contre, selon la vieille tradition monastique, son action est au premier plan : comme il a tenté le Christ il nous tente. Contre lui deux remèdes : l'absence de souci pour tout ce qui est terrestre, l'application incessante à l'Écriture Sainte.

Toute cette stratégie est dans la ligne directe d'Évagre, jusqu'à cette lutte corps à corps avec les démons à laquelle est conviée l'âme parvenue à la *νῆψις* et à cette mention du « lieu de l'esprit » qui a la valeur d'une véritable signature évagrien-

ne [1] et qui tire son origine première d'Origène. Ce « lieu de l'esprit », nous dit-on, c'est la vertu, la gnose et la crainte de Dieu. On est un peu surpris de voir apparemment placés au même plan ces termes qui, chez Évagre, indiquent les trois principales étapes du progrès : la crainte produit la vertu, la vertu la gnose. Il arrive à Maxime de faire sienne cette hiérarchie, mais en lui donnant pour terme la charité en place de la gnose [2]. Ici la gnose semble présupposée à la charité comme l'un des éléments de la discrétion spirituelle, état d'une âme qui, victorieuse de ses ennemis, peut vaquer continuellement à Dieu. Il semble bien que cette expression désigne l'état d'une âme pure qui est pour Évagre le sommet de la vie spirituelle. Mais Maxime tient à y intégrer explicitement l'effort de l'ascèse et la pratique des vertus : « Il est impossible que l'esprit vaque parfaitement à Dieu s'il ne possède ces trois vertus, j'entends : la charité, la tempérance et la prière » (925 D). Et il justifie ce choix en rapportant chaque vertu à l'une des trois puissances de l'âme : irascible, concupiscible et rationnelle : division tripartite également habituelle chez Évagre.

Maxime revient fréquemment et parfois abondamment sur cette rectification des trois puissances par les vertus appropriées ; nous retrouvons ces développements dans le *Commentaire du Pater*. Mais ici le choix et l'ordre sont différents et ne se rencontrent nulle part ailleurs. Le démarquage d'Évagre se poursuit en particulier par la place inférieure faite à la charité qui doit apaiser l'irascible, fonction confiée ailleurs à la douceur [3]. C'est que la charité est ici considérée non en elle-même mais dans les œuvres de miséricorde qu'elle fait produire. Cet aspect est souligné, en même temps que le thème fondamental du Dialogue se trouve rappelé, par un développement inattendu sur la longanimité, expression la plus remarquable de cette charité qui « supporte tout ». Sans aucun rappel explicite nous retrouvons l'attitude qui a présidé au développement sur le commandement

1. L'expression n'est pas telle quelle chez Évagre, mais les équivalences sont nombreuses.

2. *Cent. Car.*, I, 2 et 3, P. G., XC, 961 B ; Cf. Pégon, p. 69, note 3 ; formule évagrienne normale dans *Cent. Car.*, III, 44-46 ; 1029 BC.

3. *Cent. theol.*, I, 16 ; P. G., XC, 1089 A.

d'amour. Cette longanimité à base de componction incite l'âme à supporter avec patience les châtiments divins ou les épreuves que lui infligent les hommes par la pensée de sa dette à l'égard de la justice divine. Le thème sera longuement repris dans la dernière partie du Dialogue ; il est fondamental pour toute la tradition ascétique orientale qui le désigne d'un nom étranger au vocabulaire de Maxime : « Penthos »[1].

Comme la charité est substituée à la douceur dans la rectification de l'affectivité, c'est la tempérance et non la crainte qui est désignée pour celle de l'agressivité. Maxime parle peu à l'ordinaire de cette « enkrateia » héritée du stoïcisme et qui tient chez Évagre une large place. Le Dialogue reprend sans originalité ce thème classique y compris les développements physiologiques qui doivent servir de justification. Tout cela est assez superficiel et on a l'impression que l'auteur se contente de répéter un enseignement courant sans se préoccuper de l'améliorer. Aussi ne s'y attarde-t-il pas.

Plus intéressant, sinon plus original, est le passage consacré à l'action de la prière sur les activités supérieures de l'homme rationnel. Nous sommes toujours dans une psychologie et une ascétique évagriennes. Les objets extérieurs pénètrent dans l'âme par leurs « pensées » ces *logismoi* qui sont l'une des préoccupations les plus courantes des moines, la cause de leur souci continuel et l'objet de leur lutte. C'est que, en raison du désordre de la sensibilité, au lieu de la contemplation des *logoi* des êtres, l'esprit a affaire à leurs « logismoi », tout chargés d'imagination, pensées passionnées qui mettent en mouvement la sensibilité pour troubler la paix de l'âme[2]. Alors que le séculier subit directement le choc des objets, ce sont les « logismoi » qui viennent importuner le moine jusque dans sa solitude[3]. Seule la prière en portant toute l'attention de l'esprit sur Dieu, peut le débarrasser de ses distractions. Évagre a traité avec ampleur ce thème de la « prière pure » et de la « pensée nue », expressions techniques que Maxime reproduit sans juger nécessaire de les expliquer

1. Cf. *Cent. Car.*, I, 38 ; P. G., XC, 968 B.
2. *Ibidem*, III, 48 à 54.
3. Cf. Pégon, p. 36.

Or la seconde au moins est exceptionnelle chez lui. Sous l'imitation littérale une pensée originale se fait pourtant jour : c'est que la déiformité de l'esprit, fruit de la prière pure, entraîne une unité de vouloir qui rendra toutes les prières de l'esprit purifié dignes d'être exaucées. Il est douteux qu'Évagre eût consenti à faire une place à la demande, si spiritualisée qu'elle fût, à l'intérieur de la « prière pure » telle qu'il la concevait.

VIII. Appel a la componction

La longue parénèse qui remplit plus de la moitié du Dialogue offre pour nous beaucoup moins d'intérêt. C'est une rapsodie de textes empruntés à toutes les parties de l'Écriture pour inciter à la componction. Celle-ci s'est peu à peu découverte comme le fondement indispensable de l'édifice des vertus et le soutien de la prière. Que Maxime ne croie pas devoir en faire la théorie et en justifier le rôle n'est pas pour surprendre quiconque a compris les principes essentiels de la vie monastique, bien plutôt s'étonnerait-on qu'il en soit fait mention si tardivement.

La réponse à cette difficulté se trouve, pensons-nous, dans la détermination originale de Maxime de centrer l'enseignement ascétique sur l'amour du prochain. Cela est si vrai que, parfois dans son traité de la componction, l'auteur revient sur cette charité fraternelle dont le signe est la longanimité dans les épreuves qui nous viennent des hommes [1]. Cette insistance et la manière dont les textes de l'Écriture sont choisis et orientés pour en souligner l'importance, forment le principal intérêt de ce long monologue à peine coupé par une ou deux réflexions du Frère. Hors cela, les motifs mis en avant et les textes qui servent à l'exprimer sont un lieu commun de l'ascèse chrétienne. Peut-être cependant faudrait-il signaler la prédominance donnée aux exhortations morales sur les visions apocalyptiques dont la littérature monastique grecque est trop fréquemment encombrée. C'est vraiment le cœur et non la sensibilité que Maxime veut atteindre et convertir.

Ces pages constituent un exemple presque unique dans l'œu-

1. 936 B ; 940 BC.

vre du Confesseur et il serait intéressant de leur comparer la lettre XXIV à Constantin le Sacellaire [1] qui constitue un petit traité de l'ascèse et de la componction. Pour réveiller la crainte de Dieu, Maxime invite son correspondant à garder sans cesse présente à la mémoire la pensée du redoutable jugement qui nous est dépeint avec le luxe habituel de détails imaginatifs : « Souvenons-nous de l'ultime consommation du monde entier quand tout cet univers sera embrasé par un feu nourri et immense, que les éléments seront effroyablement ébranlés dans l'incendie qui les liquéfie, que le ciel se roulera de terreur et hâtera sa fuite devant la face du feu qui s'avance pour purifier la création avant la venue de Celui qui est pur ; la mer s'évanouit, la terre est en ébullition jusque dans ses profondeurs et rend jusqu'au dernier des myriades de corps humains » (612 B). La fresque apocalyptique se poursuit par les détails du jugement ; pas une référence directe à l'Écriture bien que tout le morceau soit tissu d'allusions ; on a l'impression que les clichés sont dès longtemps fixés, et c'est bien ce qui ressort de l'ensemble de la littérature ascétique et des textes liturgiques qui s'en inspirent. Les citations de l'Écriture que Maxime accumule dans ce Dialogue marquent, sous cette forme, un rare souci d'authenticité qui maintient jusqu'au terme la fraîcheur de cet écrit. On notera enfin dans cette dernière partie l'absence de vocables et de motifs évagriens si textuellement repris dans les pages précédentes. Nous sommes décidément portés à penser que ces retouches ne sont point arbitraires. Maxime reprend les thèmes fondamentaux et la technique de l'ascétique évagrienne mais il lui restitue le climat chrétien qu'à force de rigueur spéculative et d'intellectualisme elle avait presque évacué.

IX. S. Maxime et l'ascétique basilienne

Tel est le Dialogue ascétique.

On en appréciera mieux la valeur et l'originalité en le comparant aux œuvres les plus célèbres de l'ascétique grecque chrétienne : celles de S. Basile. Nous avons sous son nom deux brefs

1. P. G., XCI, 608 C-613 A.

écrits intitulés, comme celui de Maxime, *Discours ascétique*[1]. Mais le tour en est bien différent. Les exhortations basiliennes s'en tiennent aux grandes observances de la vie monastique et plus précisément du cénobitisme ; ce sont, au sens propre, des directoires où, comme dans la plupart des œuvres de cette catégorie, on se contente de prescrire et d'exhorter sans tenter une justification doctrinale.

Même impression à la lecture des premières *Regulae fusius tractatae* consacrées à l'amour de Dieu et du prochain[2].

C'est le premier qui est le plus longuement traité. A la différence de Maxime qui, à l'exemple du Christ, ramène l'exercice de l'amour de Dieu aux actes de la charité fraternelle, Basile fonde son exhortation sur l'amabilité de la beauté divine, souverain bien qu'il est contre nature de ne pas aimer ; sur les innombrables bienfaits dont témoigne la création et enfin sur cette preuve suprême de la divine charité que constituent l'Incarnation, les humiliations et les souffrances acceptées pour nous par le Fils de Dieu. Quant à l'amour du prochain on se contente de rappeler qu'il est l'objet du commandement nouveau promulgué par le Christ et le signe auquel le Seigneur a voulu qu'on reconnût ses disciples.

Cette parénèse fait ressortir par contraste la densité théologique du Dialogue de Maxime ; sa structure fortement charpentée qui lui permet d'intégrer sans dommage, l'essentiel de l'ascétique évagrienne et, par elle, le trésor d'observation de la psychologie stoïcienne et des spéculations spiritualistes alexandrines. En s'appropriant ce capital, Maxime reste le Docteur de l'Incarnation et de la charité qu'il est dans toute son œuvre.

Le *Σκοπὸς τοῦ Κυρίου* est l'objet central de sa contemplation, indépendamment des controverses doctrinales qui lui seront une occasion de préciser, en faisant appel à toutes les ressources techniques de l'aristotélisme, le mystère des natures et des opérations. Il est aussi le centre organisateur de son enseignement ascétique. Et pour lui ce « dessein du Seigneur » est une œuvre

1. P. G., XXXI, 610-652. Mais l'authenticité en est douteuse. Sur l'ensemble de l'ascétique basilienne, on consultera Dom D. AMAND, *L'Ascétisme monastique de S. Basile* (Maredsous, 1949).
2. *Reg.*, I, 3 ; P. G., XXXI, 908-917.

de charité : la restauration de la concorde entre les hommes en sorte qu'il n'y ait qu'un seul vouloir comme il n'y a qu'une seule nature ; signe et gage d'une unité restaurée en l'homme déchiré par sa désobéissance et soumis à l'esclavage des passions et de la mort. Assurer cette « unité sans confusion » est sans doute l'une des préoccupations fondamentales de Maxime et l'une des clés de sa pensée aussi bien dans ses œuvres spirituelles que dans ses écrits spéculatifs ou polémiques. Mais quand on a reconnu ce principe on n'a pas encore rendu compte, autant que faire se peut, de la loi organisatrice de cette œuvre. Cette unité sans confusion se réalise dans l'unité de vouloir qui n'est qu'une autre expression de la charité.

On comprend alors que ce n'est pas pur hasard que le Confesseur ait joint en un même envoi et sous une seule dédicace le *Dialogue ascétique* et les *Centuries sur la charité.* Le Dialogue est incompréhensible sans les Centuries qui monnaient ses enseignements majeurs et inversement les Centuries réclament, pour être pleinement comprises, le principe organisateur du Dialogue qui en constitue, au sens le plus large, la préface. Les Centuries ont pu être élaborées avant que fût explicitée la synthèse qui s'exprime dans le Dialogue, mais le Dialogue réclame le commentaire des Centuries qui développent largement les divers points de son enseignement le plus original, celui qui situe Maxime dans un autre univers spirituel qu'Évagre, dont il assume pourtant la doctrine presque entière.

I. H. DALMAIS O. P.

CNRS (Paris), Octobre, 1952.

Chronique religieuse.[1]

Église catholique. — Dans une lettre encyclique du 15 décembre 1952, adressée aux évêques des Églises Orientales, « en paix et en communion avec le Siège apostolique », S. S. PIE XII évoque les PERSÉCUTIONS dont souffrent aujourd'hui les chrétiens orientaux [2]. La situation actuelle de l'Église en BULGARIE [3], en ROUMANIE et en UKRAINE y reçoit un relief parti-

1. Voici les sigles qui désignent nos références les plus fréquemment utilisées : *AA* = *Apostolos Andreas* (Sadrazam Ali Paşa cad. 35, Istanbul) ; *CEN* = *Church of England Newspaper* (33, Ludgate Hill, Londres, E. C. 4) ; *CIP* = *Centrale Informatie en Publicatiedienst* (rue du Trône 12, Bruxelles) ; *CT* = *The Church Times* (7, Portugal Street, Kingsway, Londres, W. C. 2) ; *CV* = *Cerkovnij Věstnik* (Le Messager de l'Église russe en Europe occidentale, 12, rue Daru, Paris 8e) ; *CW* = *The Church in the World*, Bulletin of the British Council of Churches (39, Doughty Street, Londres, W. C. 1) ; *DC* = *Documentation Catholique* (5, rue Bayard, Paris 8e) ; *E* = *Ekklisia* (Hodos Iasiou, 1, Athènes) ; *ELK* = *Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung* (Berlin-Spandau, Evang. Johannesstift) ; *ER* = *The Ecumenical Review* (17, route de Malagnou, Genève) ; *FU* = *Faith and Unity*, The Journal of the Council for the Defence of Church Principles (6, Perth Road, Beckenham, Kent, Angleterre) ; *HK* = *Herder-Korrespondenz* (Johanniterstr. 4, Fribourg-en Br.) ; *IKZ* = *Internationale Kirchliche Zeitschrift* (Willadingweg, 39, Berne, Suisse) ; *Ir* = *Irénikon* ; *LC* = *The Living Church* (407 East Michigan Street, Milwaukee 2, Wisc., U. S. A.) ; *NCO* = *National Council Outlook* (297, Fourth Av., New-York City) ; *OR* = *L'Osservatore Romano* (Città del Vaticano) ; *P* = *Pantainos* (Patriarcat Grec Orthodoxe d'Alexandrie, Egypte) ; *PNHK* = *Persbureau Ned. Hervormde Kerk* (Javastraat, 100, La Haye) ; *POC* = *Proche-Orient Chrétien* (Séminaire Sainte-Anne, Jérusalem par Amman, Jordanie) ; *PR* = *Pravoslavnaja Rus* (La Russie Orthodoxe, Russian Holy Trinity Monastery, Jordanville, N.-Y., U. S. A.) ; *R* = *Réforme*, (5, rue Cernuschi, Paris) ; *RM* = *Russkaja Mysl* (La Pensée russe, 26, rue Montholon, Paris 9e) ; *SICO* = *Servizio Informazioni Chiesa Orientale* (Via della Conciliazione, 34, Rome) ; *SŒPI* = *Service Œcuménique de Presse et d'Information* (17, route de Malagnou, Genève) ; *V* = *Vestnik* (Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale, 5, rue Pétel, Paris XVe) ; *VUC* = *Vers l'Unité Chrétienne* (25, Boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur Seine, Seine) ; *ŽMP* = *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* (Journal du Patriarcat de Moscou, B. Pirogovskaja, 2, Moscou, 48).

2. Cfr *OR*, 31 déc. ; trad. fr. dans *DC*, 11 janvier, col. 15-22.

3. Entre temps la peine de Mgr BOSSILKOV, condamné à mort, a été commuée en détention perpétuelle.

culier de même que la foi et la fermeté du clergé et des fidèles de ces pays. Exhortant à la prière et aux œuvres de pénitence, le Saint-Père termine en faisant mention de l'OCTAVE DE PRIÈRES POUR L'UNITÉ chrétienne qui allait commencer, et y ajoutait une intention spéciale :

« ... Il nous paraît opportun qu'en cette circonstance particulière d'instantes supplications soient adressées à Dieu, non seulement, pour que se vérifie au plus tôt le désir de notre divin Rédempteur : « Père Saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, afin qu'ils soient un comme nous sommes un », mais aussi pour que s'ouvrent les prisons et que se brisent les chaînes qui affligent aujourd'hui douloureusement tant de nos fils, pour avoir voulu défendre héroïquement les droits et les institutions de la religion ; pour qu'enfin, la vérité chrétienne, la justice, la concorde et la paix, biens suprêmes de tous les hommes, triomphent au sein de toutes les nations » [1].

Dans son MESSAGE DE NOËL [2], le Pape fait encore allusion aux mêmes persécutions, dont sont victimes les « anciennes chrétientés ou communautés, connues pour l'ardeur de leur foi, pour la gloire de leurs saints et de leurs saintes, pour la splendeur de leurs travaux de science théologique et de leurs œuvres d'art chrétien, et surtout pour la diffusion de la charité et de la civilisation ».

A l'occasion des fêtes par lesquelles les chrétiens de l'INDE ont commémoré en décembre l'arrivée de l'apôtre THOMAS dans ce pays, S. S. Pie XII a prononcé un message radiodiffusé contenant un appel à l'unité chrétienne devant « l'âpre conflit entre les forces du bien et du mal qui se disputent l'âme de l'Asie ».

« Il est à peine nécessaire de vous rappeler que l'Église catholique ne demande à personne de renoncer à ses us et coutumes, qu'elle ne demande à personne d'adopter des manières de vie étrangères. L'Église appartient à l'Orient autant qu'à l'Occident. Elle n'est

1. Cfr aussi *DC*, 8 février, *Un « Livre blanc » du Saint-Siège sur la persécution religieuse en Yougoslavie*, col. 129-138, et la lettre-memorandum que les évêques catholiques yougoslaves, réunis en conférence à Zagreb, en septembre dernier, ont adressée au maréchal Tito, col. 139-146, et *The Sword*, janv.-févr., qui contient des articles sur l'Église en Bulgarie et en Roumanie.

2. Cfr *OR*, 25 déc. ; trad. fr. dans *DC*, 11 janvier, col. 1-14.

liée par aucune culture particulière ; elle s'accorde avec tous ceux qui respectent les commandements de Dieu. Ce qui est en conformité avec la nature de l'homme tel que Dieu l'a créé, ce qui est bon et simplement humain, l'Église l'approuve, l'encourage, l'ennoblit et le sanctifie. Cela étant compris, c'est à vous, chers fils et filles, d'être conscients de vos devoirs envers votre patrie et votre peuple »[1].

Le P. Georges BISSONNETTE, assomptionniste américain, a été désigné en remplacement du P. Arthur Brassard pour exercer le ministère parmi les diplomates étrangers de MOSCOU et vient d'arriver dans la capitale de l'URSS. C'est le quatrième desservant de la paroisse catholique moscovite depuis la conclusion de l'accord entre Roosevelt et Litvinov en 1933.

Église russe en URSS. — Le *Journal du Patriarcat de Moscou* d'octobre (nº 10) contient la nécrologie de Mgr PHOTIUS (Topiro), décédé le 20 août dernier. En 1949 il avait été nommé exarque patriarcal de l'Europe occidentale et ensuite, vu son impossibilité de s'installer à Paris, archevêque de Lvov et Tarnopol.

Mgr SERGE (Korolev), archevêque de Kazan, est décédé le 18 décembre. De 1922 à 1946 le défunt fut l'évêque vicaire de feu le métropolite Euloge (Paris) pour l'Europe Orientale. Il siégea à Vienne de 1946 à 1950, lorsqu'il fut nommé à Kazan.

Par ukaze du 8 novembre, le praesidium du Soviet suprême a décerné l'« Ordre de la Bannière Rouge du Travail » au Patriarche ALEXIS de Moscou à l'occasion de son 75e anniversaire (9 nov.). Cette distinction était accompagnée d'une citation soulignant « l'activité patriotique exceptionnelle déployée par le patriarche au cours de la Grande Guerre et la période qui l'a suivie ».

En 1949 la propriété de la plupart des biens ecclésiastiques russes de TERRE-SAINTE passa au patriarcat de Moscou. Mais certains sanctuaires russes (ceux de la vieille ville de Jérusalem,

1. Le discours a été prononcé en anglais, cfr *OR*, 1 janvier. Signalons ici : Fr. PLACID, T. O. C. D., *The South Indian Apostolate of St. Thomas*, dans *Orientalia Christiana Periodica* XVIII (1952), III-IV, p. 229-245, aussi : R. DUFAYS, *L'Archidiocèse de Trivandrum*, dans *Église Vivante* IV (1952), nº 4, p. 455-459, et : *Die Thomas-Christen*, dans *Catholica Unio* (Fribourg), déc., 1952, p. 76-84.

le Mont des Oliviers, Gethsémani, le Chêne de Mambré) demeurèrent en possession de l'Église russe de l'émigration. *ŽMP* d'octobre reproduit une lettre du patriarche ALEXIS au patriarche TIMOTHÉE de Jérusalem (du 26 septembre) exposant la position anti-canonique de la juridiction de l'« Église orthodoxe russe hors-frontière » et en faisant l'historique [1].

Selon des renseignements reçus de réfugiés, la nouvelle LUTTE ANTI-RELIGIEUSE se manifeste également envers les enterrements religieux. On s'efforce d'empêcher que les tombes des cimetières ne soient ornées de la croix chrétienne plutôt que du triangle noir enfoncé en terre par la base et surmonté d'une étoile rouge à cinq branches, symbole de l'athéisme dont généralement la tombe des citoyens soviétiques est pourvue. Les croyants russes détestent ce dernier emblème qu'ils appellent « signe satanique » et il arrive souvent que les paysans l'abattent pour le remplacer par une croix, lorsque des familles chrétiennes ont dû accepter « le signe satanique » sous l'empire de la contrainte. L'indemnité fixée par les lois sociales pour l'achat d'un cercueil et autres frais funéraires étant insuffisante, la famille du défunt se voit souvent forcée d'accepter les « funérailles sans prêtre » et le « triangle ». Il paraîtrait qu'une forte pression est exercée en ce sens mais qu'elle fait l'objet aussi d'une vive opposition [2].

La SOCIÉTÉ DES ÉTUDES POLITIQUES ET SCIENTIFIQUES qui, comme on sait, remplace maintenant l'ancienne ligue athée, compterait actuellement 314.000 membres, surtout des intellectuels soviétiques. Nous avons déjà signalé ses multiples publications. Au cours de ses 64 mois d'existence (depuis juillet 1947) elle a organisé d'innombrables conférences et édité 2.700 comptes rendus de celles-ci, tirés à plus de 114 millions d'exemplaires. Cela n'empêche cependant pas la *Pravda* de critiquer récemment avec sévérité les nouveaux « sans-Dieu » dont la propagande anti-religieuse ne serait pas suffisamment efficace [3]. L'[illegible]

1. Les relations diplomatiques entre l'URSS et l'État d'Israël viennent de se rompre, ce qui entraînera probablement encore un changement dans la question des propriétés ecclésiastiques russes en Palestine.

2. Cfr *CIP*, 13 nov. [illegible]

30 déc.

se termine par un vigoureux « rappel à l'ordre » comme on en rencontre fréquemment dans cet organe du Parti.

Dans le cadre des plans de reconstruction des édifices historiques de Kiev qui ont été endommagés par faits de guerre, la restauration de la vieille cathédrale SAINTE-SOPHIE de la ville a été entreprise. Entre autre la dorure de la coupole, qui n'avait plus été restaurée depuis cent ans, a été remise à neuf [1].

Émigration russe. — Le *Messager de l'Église Russe en Europe Occidentale* d'octobre-novembre est consacré à l'ASSEMBLÉE ÉPARCHIALE qui s'est tenue à Paris du 30 septembre au 5 octobre 1952. Elle était présidée par Mgr VLADIMIR. Dans un rapport détaillé, l'évêque SILVESTRE a exposé la vie de l'exarchat durant les trois dernières années [2]. Il y est souligné que les relations avec la juridiction russe synodale (Mgr Anastase) demeurent difficiles : ainsi la rencontre, en juillet 1950, des deux métropolites n'a donné aucun résultat. Quant à la vie des paroisses russes de province, le rapport les dépeint sous un jour assez sombre. Leur pauvreté est telle qu'elles peuvent à peine pourvoir à la subsistance du clergé ; les prêtres se sentent souvent isolés par suite des divergences de vues et discussions qui séparent leurs paroissiens ; il n'est pas rare qu'ils soient en butte à la suspicion ou au dénigrement. On note comme un phénomène général la diminution du nombre des paroissiens. Certains demandent l'établissement de la confession collective ou bien encore le raccourcissement des offices (45 minutes pour l'office de Vigile ; 50 minutes pour la Liturgie, etc.). Le chant liturgique est peu cultivé, soit par suite de l'ignorance du slavon, soit par suite d'un défaut de zèle. Souvent le prêtre est contraint de célébrer avec la seule assistance d'un chantre inexpérimenté, surtout aux fêtes qui se célèbrent un jour ouvrable. Seuls des petits groupes — et grâce à des efforts héroïques — versent régulièrement leur cotisation et c'est par eux que les paroisses arrivent à rester en vie. « La masse oublie de le faire ou ne désire pas participer à la vie de la paroisse sous des prétextes divers, qui souvent reposent

1. *Id.* 29 janvier.
2. Cfr *CV*, 1952, nº 6, p. 2-8.

sur des antipathies personnelles, de vieilles rancunes, un amour-propre blessé, etc. » On veut que le prêtre soit partout présent et dès qu'il tarde à venir, des mécontentements et des reproches se manifestent. A ces difficultés d'ordre interne s'ajoute, en certains endroits, « une active propagande de la part des ukrainiens, des uniates et des sectaires ». (L'on peut se demander si un grief aussi peu nuancé se trouve bien à sa place ici, après la description du désarroi spirituel dans lequel est plongé une grande partie de l'émigration russe de France). La pénurie de prêtres est une autre cause d'inquiétude : en trois ans, il n'y a eu que deux ordinations. Le rapport signale plus brièvement quelques aspects réjouissants de la vïe des paroisses russes : la construction ou la restauration de quelques églises, l'œuvre des « missions » dans les paroisses, l'apostolat chez les enfants et la jeunesse, les publications et l'enseignement. L'archimandrite MÉTHODE a lu un rapport sur les diverses activités d'assistance sociale organisées par l'Exarchat.

Une résolution exprime le souhait de voir organiser des services religieux dans la langue du pays, notamment en français pour la France et la Belgique. — Nous avons déjà noté précédemment que cette assemblée avait élu deux nouveaux évêques-vicaires, l'un pour la France méridionale, l'autre pour la Belgique.

Dans le même numéro que celui auquel nous empruntons ces informations, la rédaction du *Messager* exprime sa satisfaction au sujet de l'APPEL A L'UNITÉ formé par les évêques de la juridiction synodale en Europe en septembre dernier [1]. Le journal suggère les mesures suivantes à prendre de commun accord en vue d'aboutir à une entente véritable : renonciation aux éparchies parallèles et à l'organisation de nouvelles paroisses parallèles, ainsi qu'à l'admission d'ecclésiastiques venant d'une autre juridiction sans être pourvus de lettres de congé. Ces dernières ne doivent cependant pas être refusées à ceux qui les sollicitent légitimement.

Fin janvier, un événement important est survenu dans les « paroisses orthodoxes françaises ». Depuis 16 ans, celles-ci

1. Cfr Chronique 1952, p. 387.

dépendaient du Patriarcat russe de Moscou (groupe Winnaert). Le clergé et les fidèles de la paroisse Saint-Irénée — de même que les communautés qui s'y rattachent — ont décidé de quitter la juridiction du patriarcat russe et d'organiser dorénavant leur vie ecclésiastique sur d'autres bases canoniques [1].

Signalons dès maintenant les deux premières publications d'une série d'études que le Cabinet Pédagogique Religieux de l'INSTITUT SAINT-SERGE à Paris publie sous le titre : *L'Orthodoxie et l'actualité* (en russe) : V. ZĚNKOVSKIJ, *Notre Époque ;* N. AFANASIEV, *La Table du Seigneur* (1952).

Alexandrie. — Les fêtes commémorant le MILLÉNAIRE de la bibliothèque patriarcale d'Alexandrie ont eu lieu du 16 au 19 novembre. Les autres communautés chrétiennes s'y sont associées.

Pantainos annonça que le patriarche CHRISTOPHORE d'Alexandrie a été frappé de paralysie. Il n'a pas pu assister aux fêtes du millénaire.

Angleterre. — A la suite de certaines déclarations récentes du Dr. FISHER, archevêque de Cantorbéry, la question de l'APPARTENANCE A L'ÉGLISE a fait l'objet de discussions dans différents cercles anglicans. Notamment aux États-Unis, lors de la Convention de l'Église épiscopalienne, l'archevêque avait affirmé que « la tradition, la pratique et l'opinion de la majeure partie de la communion anglicane » admettent que tous les baptisés ou groupements de personnes baptisées font partie de l'Église et qu'en conséquence les divisions qui séparent les chrétiens sont des divisions ou schismes « à l'intérieur de l'Église ». Dans un sermon prononcé à la cathédrale Saint-Paul à Londres, et ensuite devant la Convocation de Cantorbéry d'octobre [2], le Dr. Fisher a développé le même thème. Ses contradicteurs ont contesté que la tradition de l'Église d'Angleterre soit telle et signalé les inconvénients théologiques de sa thèse.

La dernière séance du *Church Assembly* (sorte de parlement ecclésiastique comprenant des laïcs) a longuement discuté la

1. Cfr *RM*, 4 février.
2. Cfr *CW*, nov. 1952.

question d'une réforme du *Prayer Book*. Personne, même les évêques, n'observe les rubriques du rituel actuel qui date de 1662, mais on redoute le *veto* de l'État, comme ce fut le cas en 1928. On préférerait que l'Église puisse elle-même réformer ou modifier sa liturgie suivant les circonstances. La question de la nomination des évêques fut également débattue. On veut écarter tout danger d'influence politique (on envisagea notamment l'hypothèse de la nomination d'un « doyen rouge »). A présent, les évêques sont nommés par la Reine sur la proposition du Premier ministre qui consulte d'abord le Primat.

L'Église d'Angleterre a entrepris la revision de son droit canonique *(Canon Law)*. Il était demeuré inchangé depuis 350 ans. Au nombre des questions à l'étude figure celle de la position des laïques dans la vie de l'Église.

Des voix s'étant élevées dans certains milieux catholiques en vue d'obtenir la canonisation du Cardinal Newman, la question fut reprise dans la presse anglicane à propos de la CANONISATION de nouveaux saints dans l'Église d'Angleterre. On a rappelé à ce propos que lors de la Conférence de Lambeth de 1948 l'archevêque de Cantorbéry a nommé une COMMISSION chargée d'étudier la question.

Une vingtaine de paroisses de la cité de Londres ont été récemment supprimées. Leur territoire a été englobé dans d'autres paroisses en raison de ce qu'un grand nombre d'hommes d'affaires qui travaillent dans le City durant la semaine résident dans la périphérie de la ville. C'est ainsi que l'église Sainte-Marguerite Pattens sera désormais un CENTRE DE FORMATION pour le clergé. On y donnera des cours de théologie pastorale, de prédication, de liturgie et d'administration pastorale. Le besoin d'un tel centre s'est fait sentir lors de la Mission de Londres de 1949.

L'archevêque Cyrille GARBETT d'York a, lors de la Convocation d'octobre, mis ses auditeurs en garde contre l'apostolat des guérisons *(Ministry of healing)*. Sans entendre préjuger de l'exercice sérieux d'un tel apostolat, l'archevêque met les fidèles en garde contre les activités abusives ou spectaculaires qui s'y rencontrent et qui sont notamment l'œuvre d'« évangélistes américains » : « Je crois que ceux-là font beaucoup de tort par

leurs allures hystériques et sensationnelles de même que par leur prétentions injustifiées d'opérer des guérisons »[1].

Nous aborderons plus loin les discussions qu'a fait naître la formule du serment du couronnement[2].

Athos. — La *Gerontia* (conseil) de LAVRA s'est prononcée par 5 voix contre 3 et 3 abstentions pour le rétablissement de la VIE CÉNOBITIQUE[3].

L'archimandrite JEAN, higoumène de la skite russe SAINT-ÉLIE, est décédé l'été dernier. Dans le journal *Rossija* (N. Y.) du 5 septembre, Mgr SÉRAPHIM rappelle qu'avant la première guerre la communauté comptait 450 membres. Aujourd'hui il n'en reste plus que vingt, tous fort âgés et incapables de travailler. De ce fait, la pauvreté y est très grande.

Une lettre provenant du Monastère de la SAINTE-TRINITÉ[4] abonde dans le même sens, avec cette différence que ce monastère ne compte plus que huit vieillards impotents. Pour comble de malheur, la noiseraie du monastère et qui était sa principale source de revenus a, l'été dernier, été détruite par le feu.

Le patriarche VIKENTIJE de Serbie a demandé à l'Église de Grèce de permettre que des Serbes entrent au monastère de CHILANDAR. Ces futurs moines sont disposés à prendre la nationalité grecque. On lui a répondu que la question du recrutement relève du patriarcat œcuménique et celle de la naturalisation du gouvernement grec[5]. Le Ministre des affaires étrangères de Yougoslavie a fait une démarche personnelle auprès de l'ambassade de Grèce pour appuyer la demande du patriarche serbe[6].

Chypre. — L'archevêque MACAIRE a quitté l'île le 20 octobre 1952 pour se rendre à New-York. Il y suivra les travaux de la session générale de l'O. N. U. et y défendra la cause du rattache-

1. Cfr *CT*, 17 oct. et Chronique 1952, p. 282.
2. Cfr p. 61.
3. Cfr *Agios Pavlos*, nov.-déc.
4. Cfr *RM*, 10 déc. 1952.
5. Cfr *Katholiki*, 23 janvier.
6. Cfr *Agios Pavlos*, nov.-déc.

ment du peuple grec de Chypre à la Grèce. Il s'est également rendu à Los Angeles où, le 30 novembre, il a officié dans la cathédrale Sainte-Sophie nouvellement inaugurée [1].

États-Unis. — La 11e CONVENTION clérico-laïque des communautés grecques d'Amérique s'est tenue du 29 septembre au 3 octobre. A cette occasion, le patriarche ATHÉNAGORE de Constantinople a exhorté par lettre le clergé et les fidèles à rester en étroite union avec le centre de l'Orthodoxie, le trône œcuménique de Constantinople. Il souligne le devoir de conserver l'usage de la langue de leurs ancêtres tant dans les rapports entre eux que dans l'exercice du culte et souhaite que des mesures utiles soient prises à cet effet. « Il n'est pas possible de se représenter une Église orthodoxe sans la richesse spirituelle de l'héritage ancestral et du Saint Évangile, fixés l'un et l'autre dans notre langue sacrée ».

La *Νέα Γενεά*, organisation de la jeunesse grecque, a marqué son accord pour qu'à la Sainte Liturgie et pour les Sacrements soit employé le grec seulement. Mais en même temps, elle manifestait aussi sa satisfaction de ce qu'on ait permis aux prêtres de prêcher également en anglais [2].

On compte plus de 400 églises et chapelles grecques aux États-Unis. La nouvelle église Sainte-Sophie à Los Angeles, dont l'actuel patriarche œcuménique avait posé la première pierre, sera considérée comme la cathédrale principale de l'orthodoxie en Amérique [3].

Finlande. — Une délégation du Patriarcat de Moscou a visité les paroisses finlandaises de cette juridiction. Elle a été reçue par l'archevêque HERMAN et l'évêque ALEXANDRE, chefs de l'Église orthodoxe de Finlande qui se trouve sous la juridiction de Constantinople (80.000 fidèles, 40 paroisses, 80 prêtres et un séminaire). On se souviendra que presque tous les Finlandais orthodoxes avaient fui la Carélie lorsque, après la deuxième

1. Cfr *Apostolos Varnavas*, oct. et nov.
2. Cfr *The Orthodox Observer* (N. Y.), oct.
3. Cfr *AA*, 25 oct.

guerre, cette région devint partie de l'Union Soviétique. Actuellement, de nouvelles églises sont en construction. Selon *Living Church* du 7 décembre, le secrétaire de l'Église orthodoxe de Finlande, Alexis PEROLA, s'est vu contraint de démissionner en raison de l'activité qu'il déployait pour amener l'Église finnoise sous la juridiction du Patriarcat de Moscou qui s'y intéresse vivement.

Grèce. — Le nouveau Saint-Synode (pour la 98e période) est composé des métropolites JACQUES de Mitylène, ALEXANDRE de Verria, CHRYSOSTOME de Philippes, JOACHIM de Xanthi, IRÉNÉE de Samos, CONSTANTIN de Serrès, DOROTHÉE de Larissa, GRÉGOIRE de Mantinée et CHRYSOSTOME de Xante. Le Saint-Synode a décidé de célébrer la fête de la Protection de la Mère de Dieu le 28 octobre pour la faire coïncider avec la fête nationale commémorant la protestation du 28 octobre 1940 [1]. (Il est à noter que l'Église russe célèbre cette fête le 1er octobre). Le Saint-Synode a demandé au Ministère des Cultes et de l'Instruction de rétablir la Direction générale des Cultes qui fut supprimée il y a quelques années. Elle avait pour mission de servir d'intermédiaire entre l'Église et l'État.

Enoria du 5 décembre propose au nouveau gouvernement du général Papagos une longue série de réformes et de mesures pour résoudre les différents problèmes ecclésiastiques dont la première est une revision de la charte constitutionnelle de l'Église de Grèce.

Les dirigeants de l'*Apostoliki Diakonia* ont organisé, à la demande de plusieurs métropolites, des réunions pour les desservants de paroisses dans différents diocèses. Ils y ont traité de problèmes de pastorale [2].

Dans sa session du 25 novembre, le Synode a résolu de demander au Ministère des Cultes de permettre l'ordination des candidats à la prêtrise qui n'ont achevé qu'une année d'études dans les *phrontistiria* inférieurs ou supérieurs [3].

Le métropolite de Salonique se propose de créer un foyer pour étudiants en théologie et prêtres de la campagne. Les

1. Cfr *E*, 1er nov.
2. Cfr *Enoria*, 5 déc.
3. Cfr *E*, 1-15 déc.

prêtres, dont beaucoup n'ont qu'une instruction élémentaire, pourront y suivre des cours de perfectionnement. Un centre où le clergé pourra se préparer à des tâches pratiques sera organisé dans le monastère historique de Penteli. L'effort de renouvellement spirituel de l'Église orthodoxe en Grèce porte encore principalement sur la préparation des cadres.

L'institut SAINTE-BARBE, destiné à la préparation de jeunes femmes au ministère d'éducatrices religieuses, d'assistantes de paroisses, de catéchistes et de dirigeantes de jeunesse a dû fermer ses portes faute de ressources. On prévoit cependant qu'il reprendra incessamment son activité grâce à une aide substantielle des protestants américains [1].

L'assemblée annuelle du Comité exécutif de l'Union Chrétienne des Jeunes gens (Y. M. C. A.) s'est tenue du 4 au 11 septembre au centre de l'*Apostoliki Diakonia* d'Athènes sous la présidence de M. PATON. M. ALIVISATOS, président de l'YMCA grecque, a traité du culte de l'Église orthodoxe, sujet d'étude de la première journée [2]. Parmi les autres matières à l'ordre du jour, notons : La contribution de l'YMCA à l'œuvre de la compréhension mutuelle des Églises chrétiennes et les rapports de l'YMCA avec le Vatican. Le prof. Alivisatos a souligné lors de la dernière réunion que l'œuvre de l'YMCA reçoit en Grèce tout l'appui désirable de la part du Gouvernement et de l'Église orthodoxe. L'archevêque SPYRIDON d'Athènes, président d'honneur de l'YMCA grecque, nota que dès ses débuts en Grèce, cette organisation avait revêtu un caractère orthodoxe [3].

Inde. — Dans l'État de Malabar et de Travancore-Cochin, le 1900e ANNIVERSAIRE de l'arrivée de l'apôtre THOMAS dans les Indes a été célébré par une cérémonie interconfessionnelle. Celle-ci était présidée par le catholicos de l'Église syrienne orthodoxe, S. S. Moran Mar BASILE GEEVARGHESE II. L'estrade était en outre occupée par des représentants des Églises orthodoxe syrienne, Mar Thomas, syro-chaldéenne, de l'Église de

1. Cfr *SŒPI*, 19 déc.
2. Cfr dans *Orthodoxia* 1952, nº 2, p. 140-145, Ham. ALIVISATOS, *Le Culte de l'Église orthodoxe*.
3. Cfr *E*, 1 nov.

l'Inde du Sud et de l'Église anglicane de l'Inde, Pakistan, Birmanie et Ceylan. Notons parmi les principaux orateurs : M. K. K. KURUVILLA (Église Mar Thomas), le Dr. John MATTHAÏ (orthodoxe), M. J. THALIATH (catholique), M. VISSER 'T HOOFT et le P. Marcos KALACHANDRA (syrien jacobite). Trois évêques catholiques étaient venus saluer l'assemblée [1].

Roumanie. — Si, ces derniers temps, les dirigeants de l'Église orthodoxe roumaine ont fait montre de plus de réserve envers les directives de l'État, il n'en est pas de même, semble-t-il, en ce qui concerne leur « lutte pour la paix ». Presque tout le journal officiel *Biserica Ortodoxă Română* de juin-août 1952 est consacré à ce sujet, qui précède même le rapport des travaux du Saint-Synode. Le patriarche JUSTINIEN a publié une lettre pastorale à l'occasion de Noël où, à plusieurs reprises, il est question des « Hérode » de notre temps dont les soldats sèment le feu et la mort dans les villes et villages de Corée, et qui se préparent à étendre de par le monde un massacre sans précédent. — Tout cela n'empêche que cette année la fête de Noël, qui, les années précédentes avait déjà été entravée, est officiellement supprimée. Dans les écoles, les cours se poursuivent jusqu'au 30 décembre et les enfants jouissent de « vacances d'hiver » du 31 décembre au 10 janvier.

Yougoslavie. — Ici également, l'on a annoncé peu de temps avant Noël que le 25 décembre serait un jour scolaire ouvrable dans tout le pays. Cela est conforme aux derniers règlements au sujet de l'éducation de la jeunesse, publiés par le *Prosvetjni Vjestnik*, organe officiel du Ministère de l'Instruction de la République yougoslave de Croatie. On y dit notamment que les maîtres d'école ne doivent pas demeurer passifs en présence des éléments réactionnaires, dont les prêtres, qui veulent faire prévaloir leur influence sur la jeunesse, occupent la première place. Le journal note que l'autorisation de donner l'enseignement religieux dans les écoles a été retirée. A moins d'être nantis de l'autorisation exigée par la loi, ni les laïcs, ni les ecclésiastiques

1. Cfr *SŒPI*, 2 janvier.

ne peuvent constituer des organisations d'enfants ou de jeunesse. Toute infraction de ce genre doit être immédiatement signalée à la U. D. B. (Police d'état yougoslave) [1].

D'autre part, le patriarche VIKENTIJE, chef de l'Église orthodoxe en Yougoslavie, estime que les relations entre l'Église orthodoxe et l'État s'améliorent progressivement. C'est ce qu'il a déclaré dans la presse dans une lettre répondant à une déclaration de l'archevêque de Cantorbéry qui, au début de décembre, avait parlé de l'« hostilité croissante » du gouvernement yougoslave envers l'Église orthodoxe serbe durant les derniers mois [2]. Il existe certains désaccords avec quelques organismes secondaires du gouvernement, explique le Patriarche, mais cela procède vraisemblablement d'un excès de zèle entraînant une application erronée des règlements. « Ces désaccords sont peut-être également dus à ce que des prêtres isolés ne tiennent pas suffisamment compte des nouvelles prescriptions » [3].

Relations interorthodoxes.

Dans *Apostolos Andreas* du 8 novembre, le métropolite NICOLAS d'Axoum se livre à une ATTAQUE assez vive contre le patriarche CHRISTOPHORE d'Alexandrie à propos de ses déclarations au journal *Akropolis* d'Athènes (8 oct.) sur la situation de l'Église en Russie. Tandis que lors du Concile de Moscou de 1948, le patriarche Christophore avait contesté le droit du patriarche de Moscou de convoquer des synodes interorthodoxes et soutenu que cette prérogative n'appartenait qu'au Patriarche œcuménique, il se contredit aujourd'hui. En effet, écrit Mgr Nicolas, il dénie maintenant ce droit au siège de Constantinople en soutenant qu'il ne tiendrait pas sa situation privilégiée des saints canons mais simplement à titre temporaire. Si Constantinople a joui de la prééminence sur les autres patriarcats, ce

1. Cfr *CIP*, 17 déc.

2. Cfr *CT*, 12 déc. La déclaration a été faite à propos de la visite annoncée du maréchal Tito en Angleterre. L'archevêque anglican y dit aussi que l'Église catholique romaine en Yougoslavie a durant longtemps été non seulement sous la même pression constante, mais qu'elle a subi une persécution active, ouverte et rigoureuse.

3. Cfr *CT*, 19 déc. ; *AA*, 17 janvier.

fut parce qu'elle était devenue la capitale de l'empire byzantin. Aujourd'hui, ce serait le patriarcat de Moscou qui pourrait prétendre au rang de patriarcat œcuménique pour autant du moins que l'État où il a son siège estimerait pouvoir soutenir l'Église orthodoxe dans son fonctionnement canonique intégral. Le métropolite Nicolas d'Axoum reproche encore au patriarche d'Alexandrie d'avoir déclaré au journal athénien qu'en Russie l'État ne s'immisce pas dans les affaires ecclésiastiques et réciproquement, et que l'Église russe ne collabore pas avec l'État. Mgr Christophore a enfin soutenu ne pas avoir entretenu de rapports avec la légation soviétique au Caire, alors que selon Mgr Nicolas il lui aurait envoyé des mémoires de nature politique.

La volte-face du patriarche Christophore apparaît déjà dans la lettre qu'il adressa le 5 juin au métropolite ÉLEUTHÈRE de Prague [1]. Tout en le remerciant pour ses vœux de Pâques, le patriarche le félicite pour la proclamation de l'autocéphalie de l'Église orthodoxe tchécoslovaque. Or la proclamation de cette autocéphalie par le patriarche de Moscou avait constitué de sa part un nouveau défi envers le Patriarche œcuménique [2].

Apostolos Andreas du 25 novembre nous apprend que le patriarche CHRISTOPHORE s'est rendu chez le patriarche ALEXANDRE d'Antioche, en passant par Athènes. Sa visite avait pour objet de plaider pour la convocation d'un synode panorthodoxe, déjà plusieurs fois annoncé, puis décommandé [3]. Le patriarche d'Alexandrie prendrait lui-même sur lui de le convoquer parce que « le patriarcat œcuménique ne s'intéresse pas à ces questions si graves et n'est plus à même de convoquer les différentes Églises orthodoxes et recevoir leurs représentants ». C'est en conséquence à lui, en sa qualité de second dans l'ordre des patriarches, qu'il incombe de prendre l'initiative. Il propose comme lieu de réunion le Mont-Sinaï, Damas ou le monastère de Seïdnaja. C'est là qu'eut lieu l'entrevue des deux patriarches. La réception fut cordiale mais à ce qu'il paraît, la proposition du patriarche d'Alexandrie fut accueillie avec froideur. Le patriarche d'An-

1. Cfr *ŽMP*, nº 10 (oct.), p. 21-22.
2. Cfr Chronique 1952, p. 178.
3. Cfr Chronique 1952, p. 394.

tioche (dont on connaît d'autre part la sympathie pour Moscou) lui a répondu qu'on doit tenir compte des canons et traditions de l'Église orthodoxe concernant la position et les droits du trône œcuménique. De leur côté, les métropolites du patriarcat d'Antioche s'opposèrent énergiquement à pareille mesure. Le correspondant (P. A.) d'Alexandrie, qui écrivit ces nouvelles au journal constantinopolitain, termine en disant que le patriarche Christophore revint sans rien avoir obtenu et « quant à nous, nous nous attristons de ses maladresses répétées ».

Relations interconfessionnelles.

Notons d'abord quelques échos de la SEMAINE DE L'UNIVERSELLE PRIÈRE DES CHRÉTIENS POUR L'UNITÉ qui vient de se célébrer. Du côté catholique, elle a eu, cette fois, un éclat tout particulier car, comme nous l'avons signalé ci-dessus, S. S. PIE XII venait d'attirer l'attention sur elle par son encyclique *Orientales Ecclesiae* du 25 décembre en demandant à cette occasion qu'on prie également pour les CHRÉTIENS ORIENTAUX PERSÉCUTÉS aujourd'hui pour leur foi. A ROME, des cérémonies ont eu lieu dans quelque 60 églises de la ville, notamment dans la Basilique Sainte-Marie-Majeure où le cardinal-vicaire MICARA a présidé. Des conférences et des réunions de prières furent organisées dans plusieurs collèges et séminaires.

Par des articles traitant de problèmes de l'Unité chrétienne et par l'annonce des différentes cérémonies et conférences, la presse catholique de tous les pays a donné un rayonnement tout particulier à la Semaine de cette année.

En *France*, M. l'abbé P. COUTURIER a publié un nouveau tract à l'occasion de l'Octave. Il contenait quelques réflexions sur la cause de l'Unité et des prières appropriées. Notons aussi la brochure du P. G. TAVARD, *l'Angoisse de l'Unité* (Paris, Bonne Presse). A Paris, Bordeaux, Lille, Valenciennes et en bien d'autres endroits du pays. des réunions et cérémonies ont été organisées. Plusieurs d'entre elles furent présidées par le chef même du diocèse. Dimanche 28 janvier, une Liturgie byzantine pontificale fut célébrée dans la basilique du Sacré-Cœur de Montmartre en présence de LL. Ém. les cardinaux FELTIN et RONCALLI.

Plusieurs périodiques avaient consacré des articles à des questions

concernant l'Unité chrétienne. Nous avons sous les yeux : *La Vie Spirituelle* de janvier, numéro spécial ayant pour titre : *Le Mystère de l'Unité* (C. J. Dumont, R. Poelman, Y. Congar, O. Rousseau, R. Aubert) ; *Études*, janvier, H. de Lubac : *L'Église, notre Mère* ; *La France Catholique*, 16 janvier, double page avec des contributions de J. Daniélou, D.E. Lanne, D. O. Rousseau, M.J. Le Guillou, G. Zananiri ; *Bulletin du Cercle S. Jean-Baptiste* avec quelques pages sur la spiritualité orthodoxe (E. Behr-Sigel, H. Peletier, S. Esmein, P. Pascal) ; *Unitas*, janvier-février (Mgr Blanchet, Ch. Boyer, etc.).

En *Belgique*, des veillées de prières ont eu lieu dans plusieurs paroisses de la capitale durant toute la semaine. Le R. P. Pontet a fait une conférence sur le sujet *L'Église par delà les Schismes.* Mgr Cento, nonce apostolique, y assistait. Un millier de personnes avaient répondu à l'appel des promoteurs d'une soirée d'information *Catholicisme-orthodoxie-protestantisme* à Mons. Y prirent la parole : M. le chanoine R. Aubert (de l'Université de Louvain), le R.P. V. Romenskij (vicaire général pour la Belgique de l'Église orthodoxe russe en Europe occidentale) et M. le pasteur Ch. Westphal (Paris, directeur de la revue réformée *Foi et Vie*). S. E. Mgr Himmer, évêque de Tournai, et M. le Pasteur de Worm, président de la Fédération des Églises protestantes de Belgique, assistaient à cette séance, la seconde du genre en Belgique. (La première eut lieu il y a deux ans à Liège, sous la présidence de S. Exc. Mgr Kerkhofs). — Des cérémonies religieuses et conférences avaient également été organisées à Malines, Liège, Namur, Bruges, Anvers et en plusieurs autres endroits du pays. Elles furent suivies par un assistance particulièrement nombreuse.

En *Angleterre*, une réunion interconfessionnelle s'est tenue le 19 janvier à Seymour Hall, Londres, sous la présidence de l'évêque anglican de Dorchester, le T. R. K. Riches. Le R. P. Galdau (orthodoxe roumain), le R. P. Ripley (catholique) et le pasteur J. M. Todd (congrégationaliste) y ont pris la parole. Un « duplicate » de cette séance a eu lieu à bord du navire-école « Defiance » en rade de Devonsport. Plus de 200 matelots et officiers assistèrent à la réunion organisée par l'aumônier militaire anglican, le Rév. H. M. Dentegh-Maxwell, qui a lu le discours de l'évêque de Dorchester. Les autres discours furent lus par un aumônier catholique et un nonconformiste. La conférence orthodoxe fut également résumée. Le capitaine (anglican) présidait. Le commandant (catholique) a

exprimé l'espoir que de telles réunions puissent contribuer à guérir les divisions entre chrétiens. Au cours de toute la semaine, des offices furent quotidiennement célébrés à bord (*CT* 30 janv).

En *Suisse*, à Lucerne, un groupe d'une douzaine de laïques, catholiques, vieux-catholiques et réformés, comprenant des médecins, avocats, professeurs, industriels, éditeurs et architectes, ont adressé une lettre à tous les ecclésiastiques chargés de paroisses. Elle leur demandait de consacrer leur prédication du dimanche 18 janvier au miracle et au devoir de l'Unité chrétienne en se fondant sur les versets *Éph.* IV, 1-6. « Ne serait-ce pas un témoignage d'amour, porte cette lettre, que d'entendre en ce dimanche proclamer la Parole de Dieu sur un même thème et de voir toutes les confessions demander à Dieu de leur accorder le grand bienfait de l'Unité... » (*SŒPI* 30 janvier).

En *Allemagne*, l'*Una Sancta* (Meitingen-Munich) a publié une lettre circulaire à l'occasion de la Semaine. Des détails sur la célébration de l'Octave en plusieurs endroits nous manquent encore. Il en est de même pour le *Liban*, où a BEYROUTH notamment, il y eut, chaque jour de l'Octave, des cérémonies de prières pour l'Unité, selon un rite différent, dans la cathédrale maronite. Tout comme les deux années précédentes, les *Amis de l'Union* ont organisé des conférences d'information (catholique, protestante, orthodoxe), cette fois, trois jours consécutifs. Il paraît que cette année, la semaine à pris là-bas une ampleur exceptionnelle.

Ajoutons que cette année également, la *Commission de Foi et Constitution* a publié un appel à la prière en indiquant certains sujets qui sont comme un écho de la Conférence de Lund du mois d'août dernier. Nous y relevons ce qui suit :

« Prions — qu'une étude en commun plus poussée de la doctrine sur la personne et l'œuvre du Christ et du Saint-Esprit mène à un accord plus profond sur la doctrine de l'Église ; — que la certitude s'implante plus fermement en nous que la voie du Christ est la voie de l'Église et que le mystère de sa vie est le mystère même de la vie de l'Église ».

« Qu'un accord s'établisse sur la nature de l'unité de l'Église et de sa continuité en tant que communauté visible et que tous ses membres, reconnaissant Jésus-Christ comme leur vivant Seigneur et Sauveur, reconnaissent mutuellement leur pleine appartenance à son Corps, afin que le monde croie ».

« Que tous les chrétiens cultivent en eux une attitude faite de sympathie et de respect à l'égard de toutes les formes de culte par lesquelles Dieu rencontre l'homme ».

« Qu'ainsi ils soient amenés à se demander dans quelle mesure la diversité des formes du culte entre nos différentes confessions permet de concevoir une diversité pareillement riche au sein d'une Église unifiée ».

« Que les discussions relatives au douloureux problème de l'intercommunion soient rendues plus fécondes et plus charitables par l'adoption de termes clairs et communément reçus pour la discussion ; — et que partisans et adversaires d'une intercommunion réalisée avant la pleine union respectent les convictions mutuelles et s'efforcent de résoudre leurs divergences ».

CATHOLIQUES ET AUTRES CHRÉTIENS. — Notons — bien qu'un peu tard — que la 12e SEMAINE ESPAGNOLE DE THÉOLOGIE, organisée par l'Institut « Francisco Suarez » à Madrid, du 15 au 20 septembre dernier, était consacrée au MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE. Quelques titres des conférences qui y furent données en montrent l'intérêt : *L'œcuménisme : exposé des problèmes qu'il pose* (Prof. Dr. Ramiro Lopez GALLEGO) ; *Le ministère et l'unité de l'Église dans l'œcuménisme* (Dr. Augustin Dominguez AMO) ; *L'attitude du Magistère devant l'œcuménisme* (Dr. Avelino Estebán ROMERO) ; *Comment l'œcuménisme réagit devant l'attitude de Rome* (Dr. Jesús IRIBARREN) ; *Les possibilités qu'offre et les exigences qu'impose aux catholiques le mouvement œcuménique* (P. Bernardo MONSEGÚ) ; *Idées et tendances œcuméniques chez certains écrivains catholiques* (P. Marcelino LLAMARA) [1].

Un CYCLE de conférences sur *Le Mouvement œcuménique actuel* a lieu au cours de l'année scolaire 1952-1953 à l'École diplomatique à Madrid. Il est donné par le Dr. Alejandro Martinez GIL, professeur au séminaire de la capitale espagnole [2].

Un CYCLE de cinq conférences a été organisé du 21 novembre au 10 mars dans le cadre des Grandes conférences de l'Institut catholique de Paris. Elles ont pour sujets : *La grande rupture entre l'Orient et l'Occident* (R. P. LATHOUD) ; *L'Église russe* (R. P.

1. Cfr *Index Culturel Espagnol* (Madrid), 1er nov. p. 1-5.
2. *Id.*, 1er déc. p. 1.

WENGER) ; *Anglicanisme et Catholicisme, leurs rapports actuels* (R. P. BOUYER) ; *Tendances actuelles du protestantisme européen* (R. P. DANIÉLOU) ; *Les chrétiens resteront-ils toujours divisés?* (R. P. ROUQUETTE ; cette dernière conférence a été présidée par S. Ém. le cardinal FELTIN).

Orthodoxes. — Nous tenons à signaler la feuille mensuelle *Îndreptar*, rédigée par le prêtre orthodoxe roumain Flavien POPAN (Munich, Kapuzinerstr. 38), qui déploie un effort très louable vers une meilleure compréhension entre catholiques et orthodoxes. Elle paraît depuis le début de 1951 et contient également des renseignements sur les publications roumaines à l'étranger. Citons au nombre de ses collaborateurs réguliers l'auteur bien connu Mircéa ELIADE et Mgr Octavian BÂRLEA.

Une « HISTOIRE DE L'ÉGLISE BYZANTINE » de grande vulgarisation est annoncée. Elle sera l'œuvre de M. Gaston ZANANIRI qui est particulièrement versé dans les choses de l'Orient méditerranéen. Le prospectus reproduit une lettre du patriarche catholique MAXIMOS IV d'Antioche. Nous y relevons le passage suivant, très caractéristique du climat « nouveau » dans ce domaine : « Nous avons pris connaissance de la table des matières qui montre l'abondance, la gravité et la délicatesse des sujets que M. Zananiri compte traiter dans son ouvrage ; connaissant son talent et son esprit irénique, nous comptons qu'il traitera avec la délicatesse et la justesse qu'il faut les questions relatives aux « schismes » orientaux, surtout ceux de Photios et de Kirularos »[1].

Quelques articles. — B. SCHULTZE s.j., *Untersuchungen über das Jesus-Gebet* (*Orientalia Christiana Periodica* XVII (1952), 3-4, p. 319-343) ; L. TYZSKIEWICZ s.j., *Réflexions du penseur russe V. Rosanov sur le Catholicisme* (*Nouv. Revue Théologique*, déc. 1952, p. 1062-1074) ; D. Th. STROTMANN, *Quelques aspects de la chrétienté orientale orthodoxe d'aujourd'hui* (*Revue Nouvelle*, 15 janvier 1953, p. 79-87) ; H. de VISSCHER, *Vladimir Soloviev et l'Église Universelle* (*N. Rev. Th.*, janv. 1953, p. 33-47).

1. Adresse de souscription : *Éditions Latines*, 1, rue Palatine, Paris VIe (830 frs).

Protestants. — *La situation est critique pour le catholicisme en Amérique latine* — tel est le titre de l'article que le P. Eugène Pellegrino publia dans l'*Osservatore Romano* du 13 mars 1952. La carence de prêtres dans ce pays s'avère comme devant avoir de lourdes conséquences, ce qui est encore confirmé par un article récent du *Tablet* [1].

La *Documentation Catholique* publie une note sur l'activité du protestantisme qui trouve actuellement dans les pays sud-américains un terrain fertile pour son activité (en 1925 : 790.000 fidèles ; en 1950 : 1.334.450 pratiquants, 4.870.447 « sympathisants ») [2]. Une conférence de la *Fédération universelle des Associations chrétiennes d'étudiants* réunissant des délégués des communautés protestantes de dix pays de l'Amérique latine s'est tenue du 25 au 30 juillet dernier à Sao Paulo (Brésil). De ce qui y a été déclaré, on peut déduire que les éléments les plus pondérés du protestantisme sud-américain ne prennent pas à la légère ce problème du démembrement du christianisme dans leurs pays et que la pensée œcuménique est aujourd'hui trop éclairée pour que la mission en pays catholique ne pose pas de question à la conscience protestante [3]. Entre temps, les accusations réciproques se poursuivent : tantôt contre le prosélytisme des protestants, tantôt contre les persécutions de la part des catholiques qui seraient les seuls à employer des moyens « séculiers ». C'est surtout la Colombie qui se trouve à l'heure actuelle à l'avant-plan de ces joutes.

La circulaire d'automne de l'*Una Sancta* en Allemagne révèle que les rencontres entre protestants et catholiques ont été fréquentes en 1952 : à Munich (Mariologie), Berlin (la Messe) ; Minder en Westphalie, Francfort, Nuremberg, Crefeld, etc...

Dans le cadre d'une série de conférences de la *Caritas* du dio-

1. Cfr John Tracy Elles, *The Church in South America*, dans *The Tablet*, 24 et 31 janvier 1953.
2. Cfr G. Tavard, *Catholiques et Protestants en Amérique latine*, *DC*, 28 déc., col. 1645-1651.
3. Cfr *The Student World*, dont le premier fascicule de 1953 porte le titre *Latin America*. Aussi : *ER* de janvier, l'article de M. Mota sur le Brésil (cfr ici-même, p. 67).

cèse de VIENNE, le thème de la *Paix religieuse* a été traité le 5 décembre par l'évêque évangélique d'Autriche, le Dr. Gérard MAY et par l'évêque auxiliaire de Graz, le Dr. Léon PIETSCH. Tout en énumérant quelques *gravamina* de la minorité protestante envers la majorité catholique, l'évêque May a souligné le changement d'attitude entre les catholiques et les protestants depuis une dizaine d'années de collaboration dans le domaine social [1].

L'Église catholique de HOLLANDE devant célébrer cette année le centenaire de la hiérarchie (1853), le synode de l'Église réformée des Pays-Bas a insisté auprès de ses fidèles pour qu'ils évitent toute agitation anti-papiste. Le synode donnera des directives pour que soit apporté un témoignage positif de la vérité que le protestantisme néerlandais entend servir [2].

Anglicans. — Des discussions ont surgi à propos du SERMENT DU COURONNEMENT par lequel la reine ÉLISABETH II devra promettre de « protéger dans le Royaume-Uni la religion protestante réformée, établie par la loi ». Dans un sermon du 26 novembre reproduit dans tous les journaux, le Dr. MORRIS, évêque anglican de Monmouth, a déclaré que l'Église d'Angleterre n'est pas à proprement parler une Église protestante. Elle « n'est pas une nouvelle religion fondée par Henry VIII et Élisabeth I mais bien l'ancienne Église catholique entièrement purifiée de toutes les erreurs dogmatiques et pourvue d'une nouvelle organisation du culte ». Des orateurs et auteurs catholiques se sont élevés contre cette assertion. D'autre part, l'évêque de Monmouth eut également à se défendre contre des contradicteurs de l'intérieur qui, tenant au caractère protestant de l'Église d'Angleterre, nièrent que le serment fût simplement un document d'État et non d'Église, comme le soutenait le Dr. Morris [3].

ORTHODOXES ET AUTRES CHRÉTIENS. — 65 représentants des Églises orthodoxes en ALLEMAGNE, des Églises évangéliques allemandes et du Conseil œcuménique se sont réunis à RUM-

1. Cfr *HK*, février, p. 211.
2. Cfr *PNHK*, 7 février.
3. Cfr pour le discours et la réplique *CEN*, 21 nov. et 5 déc.

MELBERG, près de Nuremberg du 17 au 19 novembre, où la question des besoins effectifs des Orthodoxes a été sérieusement étudiée. Tous les prêtres sont déjà secourus mais on a noté qu'ils ont besoin de frais de voyage pour exercer leur ministère auprès des 50.000 orthodoxes dispersés dans le pays. Il sera également pourvu à la pénurie de littérature religieuse de langues russe, ukrainienne, polonaise, etc., pour le clergé, les laïcs et la jeunesse.

Le problème de l'instruction religieuse des enfants orthodoxes de la diaspora a été étudié de même que celui de la formation des prêtres. Une conférence analogue a eu lieu à SALZBOURG, en Autriche, du 10 au 11 décembre. M. FORSTER, représentant du Conseil œcuménique a, dans un discours, souligné l'importance de l'Orthodoxie dans le mouvement œcuménique : « Nous, protestants, nous comprenons aujourd'hui que votre secours nous est nécessaire ; que l'orthodoxie nous est nécessaire pour rappeler ce que nous avons oublié ».

Dans *Ekklisia*, 1-15 décembre 1952 : Evangelos THEODOROU, *Sur le mouvement théologique et ecclésiastique de l'Allemagne d'aujourd'hui.*

ANGLICANS ET AUTRES CHRÉTIENS. — *The Church of England Newspaper* du 28 novembre publie un article de l'évêque anglican de Londres, le T. Rév. J. W. C. WAND sur les relations interconfessionnelles en Angleterre :

Que nous soyons arrivés à un tournant sur la voie de l'unité, cela semble généralement admis. Pendant cinquante ans, des questions de principes généraux ont été discutées. Les problèmes qui se posent, tant dans le domaine de la foi que de la constitution, sont connus. Il existe un certain malaise et celui-ci persistera tant que les propositions demeureront des projets en l'air. Il faudrait avancer des propositions concrètes, noir sur blanc. Pour cela, il faudrait choisir une communauté particulière avec laquelle on entrerait en pourparlers détaillés. Les Églises libres ne forment pas un seul ensemble. Le temps est venu d'entreprendre des négociations séparées. — Passant en revue les pourparlers avec les Orthodoxes, l'A. estime « qu'ils ont été poussés aussi loin que cela est actuellement

possible »[1]. Ils ont été précieux pour les deux parties. Mais il n'est pas possible d'aller plus avant tant que les Orthodoxes n'auront pas convoqué leur Concile œcuménique. « Les négociations avec Rome sont closes depuis l'échec de la conférence de Malines. Nous pouvons le regretter, et tous ceux qui prennent au sérieux les paroles de Notre-Seigneur le doivent, mais il est inutile de chercher à masquer les faits. Il reste évidemment encore beaucoup à faire pour étendre la compréhension mutuelle. Mais la porte des négociations est barrée et elle le restera jusqu'à ce que nous soyons beaucoup plus forts que nous le sommes à présent ».

Reste la possibilité de pourparlers avec les Églises libres et parmi elles l'Église méthodiste est celle avec laquelle le rapprochement est le plus naturel. La séparation avec les méthodistes est la plus récente. Théologiquement, il y a beaucoup de points communs. Il n'y aurait aucune difficulté en ce qui concerne le Symbole des Apôtres et celui de Nicée. Il n'y en aurait pas non plus quant aux sacrements évangéliques, même la confirmation qui fut parfois une pomme de discorde. La question du ministère pourrait être une pierre d'achoppement plus sérieuse, mais il serait vraisemblablement plus facile de s'entendre sur ces points entre méthodistes et la majorité des anglicans qu'entre certains groupes faisant partie de la communion anglicane.

« Quant au but à atteindre, il faut certainement tendre vers une réunion qui serait à la fois une fusion administrative et une unité ecclésiastique, mais cela pourrait se faire par étapes successives. On pourrait envisager une sorte de fédération et à ce stade intermédiaire établir une parité des ministères... Ceci offrirait la possibilité si précieuse de « croître ensemble » pendant un certain temps. Nous avons besoin de beaucoup mieux connaître les usages cultuels les uns des autres. Ces dernières années, les méthodistes ont pris fortement conscience de la vie liturgique et, pour notre part, nous avons multiplié des offices spéciaux qui ne sont pas contenus dans le livre de prières mais qui sont aussi familiers aux fidèles des Églises libres qu'à nous-mêmes... »

Relations avec les Églises luthériennes scandinaves. — Au début de novembre le rapport *L'Église d'Angleterre et les Églises de Norvège, de Danemark et d'Islande* a été publié, résultat du travail d'un comité nommé en 1951 par l'archevêque anglican de

1. Cfr pour l'historique : J. H. Hall, *Orthodoxy and Reunion*, dans *FU*, février et mars 1953.

Cantorbéry et dirigé par l'actuel évêque de Durham, le Dr. A. M. RAMSEY. Des conversations ont eu lieu avec des représentants des Églises nordiques sous la présidence de l'évêque luthérien d'Oslo, le Dr. E. BERGGRAF, mais aucun rapport commun n'a été rédigé. Le rapport anglais signale que l'accord est « impressionnant ». Le quadrilatère de Lambeth fut pris comme base de discussion. Il existe des divergences sur la question de la confirmation, mais spécialement sur celle du *ministry*, les Églises scandinaves ayant perdu la succession apostolique depuis 1537 et ne désirant pas la reprendre. Le rapport recommande les trois points suivants à l'archevêque Dr. FISHER :

1) L'étude attentive du rapport par l'Église d'Angleterre.

2) L'admission à la sainte communion dans l'Église d'Angleterre des membres des Églises de Norvège, de Danemark et d'Islande.

3) La continuation des pourparlers [1].

En Inde. — Le groupe anglican de NANDYAL qui ne s'est pas joint à l'Union des anglicans, méthodistes et presbytériens (Église de l'INDE DU SUD qui a célébré en septembre dernier son cinquième anniversaire) vient de recevoir un évêque en la personne du T. Rév. Arthur PARTRIDGE. L'évêque HOLLIS, « moderator » de l'Église de l'Inde méridionale, était venu assister au sacre dans la cathédrale de Bombay. On y a vu un geste d'amitié et de concordre.

Quant au schème d'union en INDE DU NORD [2], le Conseil général de l'Église de l'Inde, du Pakistan, de Birmanie et de Ceylan (CIPBC), réuni à POONA au début de janvier, a exprimé l'espoir que toute union en Inde du Nord garantisse la communion durable avec Cantorbéry. Entre temps les anglicans ne se sentent pas encore rassurés sur la question de « l'unification du ministère », et des instructions ont été données aux délégués anglicans de la commission des pourparlers pour que la question soit plus nettement définie. Un nouveau *Prayer Book* contenant

1. *The Church of England and the Churches of Norway, Denmark and Iceland, Report of the Committee appointed by the Archbishop of Canterbury in 1951, With three appendices*, London, S. P. C. K., 1952, 35 p.
2. Cfr Chronique 1952, p. 188.

une nouvelle « *Eucharistic Liturgy* » est mis en usage *ad experimentum* dans la CIPBC. En 1956, le Conseil général aura à se prononcer sur son utilité [1].

ENTRE AUTRES CHRÉTIENS. — LE CONSEIL GÉNÉRAL DES ÉGLISES DU CHRIST aux ÉTATS-UNIS a tenu son assemblée générale en décembre dernier à DENVER (Colorado). Pour les deux années à venir, le président en sera l'évêque méthodiste William C. MARTIN. Il succède à l'évêque épiscopalien H. SHERRIL. L'Église orthodoxe grecque d'Amérique a été admise comme 30e membre de cet organisme ecclésiastique, qui groupe 35 millions de chrétiens. Des tentatives ont été faites en vue du CHANGEMENT de la base doctrinale du Conseil (« Unité dans le Christ comme Seigneur divin et Sauveur »). Les uns voudraient rendre le Conseil accessible à « tous ceux qui veulent coopérer à introduire le Royaume de Dieu dans le monde ». D'autres, par contre, cherchent à faire préciser l'expression « Seigneur divin » et proposent de la remplacer par le mot « Dieu ». L'ancienne formule a été maintenue [2].

LE PROJET D'UNION entre cinq groupements LUTHÉRIENS aux États-Unis — *The United Evangelical Lutheran Church, The Lutheran Free Church, The Evangelical Lutheran Church, The American Lutheran Church* et *The Augustana Lutheran Church* — ayant pour but final la réunion de tout le luthéranisme américain, se trouve compromis : la dernière de ces Églises s'est retirée du groupement après le rejet de sa proposition tendant à faire participer dès maintenant les seize Églises luthériennes d'Amérique aux discussions [3].

Les BAPTISTES des États-Unis se sont jusqu'à présent toujours abstenus de toute participation à des mouvements d'union. C'est pourquoi les milieux œcuméniques ont été heureusement impressionnés par une déclaration du Rév. Edwin T. DAHLBERG, ancien président de la Convention baptiste américaine, à l'assemblée annuelle de la Convention à MALDEN (Massachussets) de

1. Cfr *CT* 30 janvier, p. 73.
2. Cfr *LC*, 28 déc., p. 11, et le *National Council Outlook* de janvier, entièrement consacré à cette Assemblée.
3. Cfr *ELK*, 1er janvier.

novembre dernier. Les Baptistes ne doivent pas craindre de perdre leur liberté de conscience et leur indépendance ecclésiastique en se joignant à des mouvements œcuméniques tels que le Conseil national des Églises du Christ ou le Conseil œcuménique des Églises. C'est ce qu'a expliqué l'ancien président : « Les divisions ecclésiastiques, a-t-il ajouté, ferment les hommes à toute religion et les rivalités ecclésiastiques créent une anarchie spirituelle dont la conséquence peut être une ruine morale » [1].

Mouvement œcuménique.

L'Ecumenical Review de janvier contient les articles suivants :

A. C. Graig, *A Scottish Reflection on Lund :*

Lund fut une nouvelle manifestation et un nouveau stimulant de l'actuelle « unité-dans-la-désunion » au sein du mouvement œcuménique. Mais les obstacles principaux à l'unité visible de l'Église — les désaccords concernant la nature de l'Église et de son *ministry* — restent en grande partie les mêmes qu'après Édimbourg 1937. Malgré les problèmes « vivants et réels » qui y furent traités, l'assemblée tenait plus « d'un séminaire bien abrité des courants d'air que d'un champ de bataille » et l'A. d'applaudir à l'impatience des jeunes Églises [2].

A. G. Hebert, *Impressions of the Post-Lund Consultation :*

Il s'agit des discussions qui ont eu lieu entre quelques participants à la Conférence de Lund au sujet des schèmes d'union en Inde ou ailleurs. L'A. expose les raisons de l'insistance des anglicans sur le principe de l'épiscopat.

H. H. Walz, *Signs of Renewal in the European Churches :*

1. Cfr *SŒPI*, 21 nov.

2. Le Rév. R. T. Brandreth, O. G. S., dans *Reflexions after Lund* (*The International Review of Missions*, janvier 1953, p. 75-81) parle d'un progrès sur Édimbourg. Signalons encore trois autres considérations au sujet de Lund :

Max Thurian (réformé), *La conférence de Lund* (*Verbum Caro*, 1952, n° 23, p. 126-135).

Urs Küry (vieux-catholique), *Die dritte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenfassung* (*IKZ*, oct.-déc. 1952, p. 229-251).

Nicolas Zernov (orthodoxe), *The third « Faith and Order » Conference* (*Sobornost*, Winter 1952, p. 566-571).

L'A. y décrit la nouvelle orientation des relations entre l'Église et le monde et attire l'attention sur le rôle qu'assument les laïcs dans cette évolution.

Carl Edward SCHNEIDER, *Ecumenical Reformation :*

Le mouvement œcuménique est envisagé ici comme une nouvelle réforme appelée à confronter les prétentions des exclusivismes sectaires. « Car la nature universelle de la vérité peut se réaliser seulement dans le *fellowship* du Corps du Christ ».

Reuben E. NELSON, *Christian Courtesy :*

Un vade-mecum de la politesse œcuménique pour ceux qui sont décontenancés par les obstacles qui empêchent encore l'intercommunion. L'A. énumère quelques situations et décrit minutieusement l'attitude à adopter dans ces conjonctures souvent embarrassantes.

Deux autres contributions : Alan A. BRASH, *Ecumenical attitudes in the Antipodes ;* Jorge Cesar MOTA, *Evangelism and Unity in Brasil* (à lire en connexion avec ce qui a été signalé ci-dessus [1] concernant l'Amérique latine) : « Le protestantisme a fait des progrès vraiment merveilleux depuis que les missionnaires américains ont commencé à prêcher dans ce pays, dit l'A., mais en même temps, en établissant l'œuvre de leurs dénominations, ils créèrent une situation spirituelle malheureuse qui s'avéra ensuite constituer un obstacle à l'entente dans l'Église chrétienne ». « La question de l'unité n'est pas secondaire... les faits et les Écritures Saintes prouvent le contraire. Nous ne pouvons pas évangéliser dans un esprit sectaire » (p. 159).

La Revue contient aussi les deux rapports sur la Vie et l'Action de la femme dans l'Église, élaborés en septembre dernier à Oxford. Signalons encore la version anglaise de la lettre du Patriarche de Constantinople sur le Conseil œcuménique des Églises et ses assemblées [2]. Puis, l'heureuse nouvelle que l'HISTOIRE DU MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE, malgré les complications de sa com-

1. Cfr p. 60.
2. Cfr Chronique 1952, p. 180.

position due à la collaboration de plusieurs auteurs, est presque achevée, après sept ans de travail intense.

Un certain nombre de RENCONTRES ŒCUMÉNIQUES ont eu lieu dans l'INDE entre le 8 décembre et le 4 février. La session du COMITÉ CENTRAL du Conseil œcuménique s'est tenue à LUCKNOW du 31 décembre au 9 janvier. Cinq présidents du conseil (le Dr. John MOTT, Mlle Sarah CHAKKO, l'évêque Bromley OXNAM, Mgr ATHÉNAGORE et le pasteur Marc BŒGNER) y ont participé, de même qu'une centaine de représentants venant de 33 pays, sous la présidence du Dr. G. K. A. BELL, évêque anglican de Chichester. Les principaux sujets de discussion furent : la situation et la tâche du christianisme en Asie ; la préparation de l'assemblée à Evanston en 1954 ; le double but de l'œcuménisme : la mission et l'unité.

Dans son RAPPORT, le secrétaire M. VISSER 'T HOOFT a évoqué l'impression ambiante et générale de déception devant l'échec de la coopération internationale : impatience qui se rencontre aussi sur le plan ecclésiastique, nombreux étant ceux qui voudraient pousser à des décisions hardies.

« On entend dire que le Conseil présente une façade d'unité plus qu'une unité véritable... Mais il faudrait se rendre compte que l'engagement mutuel d'accepter la discussion et la coopération est en lui-même un événement important dans l'histoire de l'Église et qu'il ne peut porter ses fruits qu'à longue échéance. Il ne serait pas juste de prendre comme seul critère de jugement la réussite tangible de projets d'union. D'importants groupes dans les Églises sont sur la voie de découvrir la réalité de l'Église universelle et s'enrichissent mutuellement par là de dons spirituels... En ce qui concerne l'unité, le défaitisme n'y trouve aucune place ; seule l'impatience spirituelle a une raison d'être devant la disproportion entre l'appel de Dieu et l'état présent de l'Église ».

Beaucoup de temps fut consacré à l'etude de la situation en ASIE et aux problèmes que celle-ci pose aux chrétiens de tous les pays. Des représentants des Églises de l'Inde, du Pakistan, des Philippines ont souligné l'importance de la question de l'unité pour le travail missionnaire. M. TADAKARU, du Japon, déclara que les chrétiens de son pays sont reconnaissants envers l'admi-

nistration américaine, qui considère avec sympathie l'œuvre missionnaire, mais d'autre part, la création de près de 80 nouvelles dénominations à la suite de l'activité missionnaire de l'après-guerre n'est pas sans causer bien des complications [1].

Le COMITÉ CENTRAL a examiné et adopté le RAPPORT du département d'études concernant les préparatifs pour l'Assemblée d'EVANSTON. Il s'agit de trois enquêtes, notamment sur : *la Bible et le message de l'Église au monde ; l'évangélisation de l'homme moderne dans une société de masses ; l'action chrétienne dans la société.*

La NOUVELLE CONSTITUTION de *Foi et Constitution* a été acceptée. Trois nouvelles Églises ont été admises, portant ainsi à 155 le nombre des Églises membres du Conseil. Ce sont l'Église de la Province d'Afrique orientale (anglicane), l'Église presbytérienne de la Côte d'Or et l'Église orthodoxe russe d'Amérique du Nord (Mgr Leontij).

Une LETTRE, qui a essentiellement trait aux préoccupations que la situation de l'Asie cause aux chrétiens de tous les pays, a été adressée aux Églises membres du Conseil. (« Personne ne peut pénétrer aujourd'hui sur la scène asiatique sans entendre constamment le cri vers l'unité... ») [2].

Un rapport sur la CONFÉRENCE MONDIALE DE LA JEUNESSE qui vient de se tenir à KOTTAYAM (11-25 décembre : la troisième après Amsterdam 1939 et Oslo 1947) a été présenté au Comité central. Les 300 représentants comprenaient une délégation de 250 jeunes, dont une centaine d'asiatiques. Les problèmes qui préoccupent l'Asie ont été à l'ordre du jour. Études bibliques et groupes de discussion, ainsi que des visites à des paroisses indiennes rendaient ces journées riches d'expériences

1. On a signalé récemment qu'en Corée trois pasteurs (un méthodiste, un presbytérien et un représentant de la communauté de la « Sainteté ») et un prêtre catholique ont pris part à une discussion publique sur la question : « Pourquoi est-ce que je crois que mon Église est la véritable représentante du Christ sur la terre ? » Cet échange de vues fut organisé à la suite de demandes d'étudiants adressées aux différents groupements chrétiens et disant : « Nous voulons croire au Christ, mais comment pouvons-nous découvrir quelle est l'Église la plus proche de Dieu ? » Cfr *SŒPI*, 19 déc.

2. Cfr *SŒPI*, 16 janvier.

de toutes sortes. La jeunesse communiste de Travancore ayant envoyé une lettre de bienvenue contenant aussi certains griefs et desiderata, la conférence lui a adressé des remerciements accompagnés de quelques explications [1].

La session du Comité central avait été précédée et préparée par une CONFÉRENCE ASIATIQUE D'ÉTUDES ŒCUMÉNIQUES à l'*Isabella Thoburn College* de Lucknow du 26 au 30 décembre. Quatre sujets principaux furent à l'étude : 1) *L'espérance chrétienne* [2] ; 2) *Mission et Unité ;* 3) *Responsabilité de la société en Asie orientale ;* 4) *Questions raciales.* — Quant à la question de l'unité, la conférence déclara que « pour les jeunes Églises, le mouvement d'unité chrétienne est d'une importance capitale ».

Living Church du 25 janvier a noté les paroles suivantes prononcées à cette occasion par le métropolite JUHANON Mar Thomas de l'Église syrienne Mar Thomas (Malabar) : « L'Église a longtemps été préoccupée du salut des individus tandis que les questions sociales, économiques et politiques étaient bannies de son orbite. Ce fut le communisme qui vint comme un jugement sur l'Église en la stimulant à sauver la totalité de la vie de l'homme et de la société dans laquelle il se meut. L'idée de la « société responsable » dûment accentuée et enseignée et admise par l'Église, sauverait l'Église elle-même et la société humaine ». — Ce fut le métropolite JUHANON qui avec Mlle Sarah CHAKKO, présidente du Conseil œcuménique, et le Rév. K. PHILIPOS (syrien orthodoxe) avaient préparé la conférence de Kottayam.

SŒPI du 6 février publie une longue liste de réunions œcuméniques qui doivent encore avoir lieu dans les mois à venir de cette année.

15 février 1953.

1. *Id.* 2 janvier.
2. Signalons que le *Bulletin du Centre Protestant d'Études* (Genève) de janvier donne la traduction française complète du deuxième rapport sur ce sujet, élaboré à Bossey, en septembre dernier. Cfr Chronique 1952, p. 400. La formule du thème d'Evanston a été fixée par le Comité central comme suit : *Le Christ, l'Espérance du monde.*

Mentionnons : Gustav STÄHLIN, *Die Christushoffnung und die gegenwärtige Welt* (Ein Beitrag zum Hauptthema Evanstons 1954) dans *ELK*, 1er anvier.

Notes et documents.

Le Sacrement de Baptême.

A propos d'ouvrages récents.

La controverse protestante autour du baptême des enfants a ouvert une discussion théologique qui est loin d'être achevée. Depuis que Karl Barth a troublé les esprits par sa doctrine baptismale, les théologiens protestants se sont vus obligés d'examiner les bases scripturaires du sacrement de baptême [1]. Karl Barth poussant la Réforme jusqu'à ses dernières conséquences, ne voit dans le baptême qu'une partie de la prédication chrétienne. L'essence de ce sacrement se situe sur le plan de la connaissance. Sa valeur est « cognitive » et non substantielle. Le baptême est le signe d'une grâce, un témoignage, mais il ne « contient » pas cette grâce et n'est pas la cause de notre régénération. Il n'est donc pas un sacrement dans le sens catholique.

Karl Barth a tenté de fonder sa thèse sur l'Écriture, mais il ne nous a pas livré une étude exégétique complète. Ce travail vient de nous être donné par son fils, Markus Barth [2]. Celui-ci est persuadé que le Nouveau Testament, non seulement ne peut être l'objet d'une interprétation mystique et mystagogique, mais que, en proposant le message du Christ, ses auteurs l'opposent aux tendances mystiques de l'hellénisme païen. Aussi, Markus Barth s'élève-t-il contre la tentation d'une telle exégèse, qui ne peut que falsifier la vraie teneur de la doctrine chrétienne. Sans doute n'est-il pas nécessaire de suivre en tous points dom Casel dans son exégèse de *Rom.* 6. Des études comme celles de R. Schnackenburg [3] et de

1. Voir J. Hamer, *Le Baptême et la Foi*, dans *Irénikon* 23 (1950), p. 387-405.
2. Markus Barth, *Die Taufe, ein Sakrament?* Zollikon-Zurich, Evangelischer Verlag, 1951 ; in-8, 568 p.
3. Rudolf Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus.* (Münchener theologische Studien, 1). Munich, Zink, 1950 ; in-8, XVI-226 p.

H. Schwarzmann lui faussent nettement compagnie [1]. Mais les raisons pour lesquelles ces auteurs, comme d'ailleurs O. Cullmann [2], n'aboutissent pas à l'interprétation barthienne ne sont pas historiques, mais théologiques.

En effet, à l'arrière-plan de l'étude de Markus Barth, il y a deux aspects de la doctrine chrétienne que le protestantisme d'aujourd'hui souligne fortement : l'unicité de l'acte rédempteur du Christ, et le libre témoignage de l'Esprit. Le drame de la Croix est l'unique cause de notre salut, et il ne peut y avoir d'autre acte qui soit rédempteur (*Heilswerk*). Il est inutile de vouloir « actualiser », « représenter », ou même « appliquer » cet acte, comme le fait toute tendance mystagogique ; ce serait mettre en cause la réalité même de la Croix (p. 362). Tout autre est l'effusion de l'Esprit. Celle-ci est une action, un témoignage sans cesse renouvelé, un événement qui ne s'arrête jamais (p. 31 et 351), et qui n'est donc pas unique comme la Croix et la Résurrection.

On ne saurait, il est vrai, souligner assez l'unicité de l'acte rédempteur. Mais est-il nécessaire de suivre Markus Barth quand il s'agit de déterminer notre relation avec cet acte ? Il nous dit : Si nous sommes morts avec le Christ le Vendredi-Saint, si « nous avons déjà été intégrés dans le Corps du Christ » (Théo Preiss), alors aucun acte de la communauté chrétienne ne peut nous intégrer dans le Corps du Christ, ni nous faire participer à sa mort et à sa résurrection, ni nous faire « revêtir » le Christ, ni tout simplement nous régénérer. C'est la raison pour laquelle un acte de la communauté chrétienne comme l'est le baptême doit se comprendre dans une perspective « cognitive » et non substantielle. « Le rite lui-même a pour destination spécifique de donner la *cognitio* de ce que Dieu opère en Christ par le Saint-Esprit, sans l'intermédiaire des éléments engagés dans l'action rituelle » [3].

En abordant l'exégèse des textes baptismaux, Markus Barth distingue nettement entre le baptême de l'eau et le baptême de l'Esprit. L'effusion de l'Esprit (Mc. 1, 8 ; Act. 1, 5 ; 11, 16) s'est faite sans le moyen d'un acte cultuel, mais par une action immédiate de Dieu (p. 25). « L'Esprit donne vie, connaissance et témoignage » (p. 29). Cette nouvelle existence n'est pas possession, mais

1. Heinrich Schwarzmann, *Zur Tauftheologie des hl. Paulus in Röm. 6.* Heidelberg, Kerle, 1950 ; in-8, 124 p.
2. O. Cullmann, *Die Tauflehre des Neuen Testamentes.* Zurich, 1948.
3. F. R. Leenhardt, *Le Baptême des enfants et le Nouveau Testament,* dans *Foi et Vie,* 47 (1949), p. 78.

action et témoignage. Le baptême de l'Esprit-Saint est « auto-prédication de Jésus-Christ ressuscité, qui rend les hommes témoins de celui-ci. Il n'est pas identique à l'élection et au salut de l'individu » (p. 32). Le baptême de l'eau est l'annonce de la mort du Christ (Lc. 12, 50 ; Mc. 10, 38), la préparation à l'effusion de l'Esprit (p. 97) ; un acte d'humiliation, d'obéissance et d'espérance, une prière d'action de grâces (pp. 53, 153, 172, 512, 553). Pour prouver que l'effusion de l'Esprit n'est pas liée au baptême de l'eau, Markus Barth invoque le cas énoncé dans les Actes des Apôtres où l'Esprit descend avant le baptême (Act. 10, 44)[1]. Et il conclut que le baptême de l'eau n'est pas la condition d'entrée dans la communauté chrétienne, car il n'effectue pas l'appartenance à cette communauté, mais la révèle (p. 181).

Les textes pauliniens viendraient corroborer la thèse de Markus Barth. S. Paul ne veut nullement dire qu'au baptême on meure ou qu'on ressuscite ; il n'y a chez lui aucune perspective physique ou mystique mais uniquement juridique (Rom. 6 et Col. 2, 12) ; nous sommes déjà morts avec le Christ, le baptême signifie l'ensevelissement, le baptisé est mis au tombeau [2] avec le Christ (p. 229) ; cela veut dire que le baptême est la confession, le témoignage de notre mort avec le Christ. Que signifie alors « être baptisé en (*εἰς*) le Christ, en sa mort, en son nom, en le Corps du Christ » (I Cor. 12, 13) ? La préposition *εἰς* ne veut pas dire que le baptisé est « plongé dans » la mort (sens local), mais indique un rappel d'un événement, d'une personne connue : on est baptisé en le Christ, « duquel on a connaissance » (p. 225). Markus Barth souligne fortement l'état achevé indiqué par *σύμφυτοι γεγόναμεν* ; *ὁμοίωμα* est à prendre dans le sens de « même » : nous sommes entés dans la même mort que le Christ (p. 235).

Il est significatif que H. Schwarzmann [3] et R. Schnackenburg partent de données exégétiques à peu près semblables. Pourtant

1. Les Actes des Apôtres réhabiliteraient le baptême de Jean. Les « rebaptisés » d'Act. 19, 5 n'auraient pas été vraiment rebaptisés, mais Paul aurait expliqué que le baptême de Jean ne peut être compris qu'en raison du Christ (p. 129).

2. L'époque patristique s'est plu à comparer l'eau du baptême à un tombeau et même au sein maternel. Cfr CYRILLE DE JÉRUSALEM. *Cat. mystag.* 2,4 (cfr SCHWARZMANN, p. 94). — Une étude récente de W. B. BEDARD, O. F. M., *The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought* (Washington, Cath. Univ. of America, 1951 ; in-8, XVI-62 p.) montre combien cette image a eu son écho dans l'art et la liturgie.

3. Schwarzmann pourtant comprend *ὁμοίωμα* comme image.

pour eux le baptême reste un événement de rédemption *(Heilsgeschehen)* ; il n'est donc pas seulement connaissance et acceptation de la rédemption.

Pour Markus Barth les écrits johanniques ne sauraient être compris autrement que les épîtres pauliniennes, car ils combattent un sacramentalisme chrétien. Le baptême est-il un témoignage divin (Jn. 5, 6 ; 19, 34) ? — Il serait alors image du salut (p. 404). Est-il une purification (Jn. 13, 10) ? — Il serait consécration au salut (p. 426). Est-il régénération (Jn. 3, 5 et Tit. 3, 5) ? — Il serait accomplissement du salut (p. 451). Le baptême n'est pas un sacrement ; il est une partie, un test du kérygme (p. 370) ; mais il n'est pas simplement prédication de l'Évangile, car cette prédication atteint son but dans la foi du baptisé (p. 377).

Markus Barth ne nie pas la relation entre nous et le Christ, mais il ne peut admettre que cette relation acquière une structure nouvelle au baptême, à savoir l'agrégation au Corps du Christ. Ce n'est pas la foi opérée par l'Esprit qui nous rend membre du Corps du Christ (I Cor. 12, 13), mais dans la foi le chrétien et la communauté « reconnaissent, croient et confessent » qu'ils *sont* dans le Christ (p. 351). Markus Barth peut parler ainsi, car pour lui la foi n'est que « savoir » et non « con-naissance ». Telle est l'option barthienne ; car il s'agit bien d'une option fondée sur l'absolue unicité de l'acte rédempteur de la Croix. M. Cullmann, malgré son insistance sur l'*ἐφάπαξ* ne voit pas l'œuvre du Christ au calvaire mise en cause par « l'œuvre nouvelle du baptême »[1].

Pourquoi Markus Barth se voit-il contraint de faire cette option ? A notre avis, la solution barthienne fait trop abstraction de la réalité historique du salut, qui n'est pas un état produit et acquis une fois pour toutes, mais qui implique une pédagogie, une formation et un achèvement. L'*eschaton* n'est pas un « état tout fait » ; il n'est pas seulement une attente de la parousie, mais une marche vers elle. Dans la perspective catholique, l'économie de la rédemption est encore *in fieri*, en vertu, précisément, de ce que le fondement a été posé une fois pour toutes. Le peuple élu a, depuis la mort et la résurrection du Christ, un rôle à remplir : « l'édification du Corps du Christ » (Éph. 4, 12) par la participation à sa mort et à sa résurrection victorieuse. Cette édification ne comporte pas uniquement une augmentation quantitative, comme c'est encore trop le cas chez Cullmann lui-même, mais elle implique surtout un

1. O. Cullmann, *Le Baptême des Enfants*. Neuchâtel, 1948, p. 29.

accroissement de sa puissance rédemptrice, qui peut hâter l'avènement même du royaume.

Dès le moment où Dieu s'est choisi un peuple, l'Esprit du Christ n'a cessé de pousser vers la formation du « Corps ». Mais dans l'Ancien Testament cette formation n'était qu'une « ombre », et elle était vouée à l'échec jusqu'à l'arrivée du Christ. Dans le Christ seulement s'édifie le véritable Temple, dont les chrétiens sont les pierres vivantes. L'action de l'Esprit n'est pas la même dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Dans l'Ancien, l'Esprit protégeait et éduquait par la Loi le peuple élu, le dirigeant vers le Sauveur promis ; mais cela ne constituait pas encore la véritable formation d'un peuple. Dans le Nouveau, l'Esprit est le principe même de la vie du peuple de Dieu, en qui s'épanouissent les « fruits de l'Esprit » (Gal. 5, 22). Et ceci implique une nouveauté dans l'homme, qui n'est pas une simple réalité psychologique ou cognitive. Il s'agit d'un « dépassement de la chair » ; ce n'est qu'ainsi que la Loi est morte, pour ceux qui sont en Jésus-Christ, « et qui ont crucifié la chair avec ses passions et ses convoitises. Si nous vivons par l'Esprit, marchons dans la ligne de l'Esprit » (Gal. 5, 24). Cette nouveauté de vie dont témoigne S. Paul (cfr Schnackenburg et Schwarzmann) nous est donnée d'après toute la tradition de l'Église par le mystère du baptême, qui est à la fois illumination et régénération. La connaissance que nous avons de la rédemption est également une *connaissance régénérée* et n'est pas la simple prise de conscience d'un fait historique [1].

L'option barthienne implique certainement un *a priori* et un ressentiment. L'histoire montre qu'en matière de théologie sacramentaire, il n'est pas facile de tenir le juste milieu entre l'aspect visible et l'aspect invisible du sacrement ; la gamme des opinions théologiques oscille entre un certain « matérialisme » et un spiritualisme a-historique. Mais cette même histoire révèle, parmi les multiples « traditions », une tradition sacramentaire constante, centrée sur la notion biblique et économique du *signe*. Les théologiens protestants ne cessent d'accuser, et cela depuis la Réforme, la théologie catholique sacramentaire de matérialisme. L'effort pour remettre en honneur le caractère mystériologique des sacrements rencontre la même suspicion. Markus Barth n'y voit qu'une autre forme de ce matérialisme. Un tel reproche sera toujours plus ou

1. Cela a été entrevu par Bultmann et constitue le fond de vérité de l'Entmythologisierung.

moins fondé, chaque fois que les implications théologique de la notion de *signe* seront perdues de vue. Ici apparaît l'urgence de se tenir à cette constante de la tradition sacramentaire, et de la rendre profitable aux discussions actuelles. C'est pour cette raison qu'une étude comme celle du R. P. Schillebeeckx vient à propos [1], car elle montre bien, par l'histoire de la théologie et de la liturgie, la ligne essentielle de la doctrine traditionnelle des sacrements (rapport entre *significatio* et *causalitas*), qui fait totalement défaut dans l'œuvre de Markus Barth.

L'option barthienne nous apparaît comme une émancipation complète par rapport à l'acquis le plus essentiel du passé. Une telle émancipation ne peut s'expliquer que par une notion différente de la nôtre de la nature et de l'interprétation de l'Écriture au sein du Corps du Christ.

Ceci nous mène en pleine ecclésiologie. En cet exemple du baptême, se vérifie, comme on l'a souligné à Lund, que toute doctrine de l'Église ne peut se fonder que sur des notions christologiques bien nettes. Le Christ a reçu l'esprit au baptême pour entrer dans le désert de ce monde, et engager le combat qu'il a mené jusqu'à la Croix (la bataille décisive), et qui est continué par l'Église, son Corps. C'est par l'Église qui est « le lieu du Saint-Esprit » [2] que le Christ achève l'économie de la rédemption et c'est par le baptême que l'homme est consacré et habilité au « service » de cette économie divine.

D. N. Egender.

1. H. Schillebeeckx, O. P., *De sacramentele Heilseconomie*, t. I, Anvers, 't Groeit, 1952 ; in-8, 690 p. Ouvrage sur lequel nous devrons revenir lors de la parution du t. II.
2. O. Cullmann, *l. c.*, p. 30.

Bibliographie.

DOCTRINE

Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem... cura et studio mon. Abbatiae pont. S. Hieronymi i. U. edita. VII. *Liber verborum dierum ex interpretatione S. Hieronymi* cum praefationibus et duplici capitulorum serie. Rome, Typ. polygl. Vat., 1948; in-4, XII-324 p. — VIII. *Libri Ezrae Tobiae Iudith*... variis cap. ser. *Ibid.*, 1950, XII-280 p. — IX. *Libri Hester et Iob*... *Ibid.*, 1951, XII-208 p.

L'œuvre accomplie par les moines de l'abbaye de St-Jérôme, a valu à leurs auteurs des éloges bien justifiés. Les résultats de leurs recherches sont transmis régulièrement au rythme des possibilités d'édition. Les livres des *Chroniques* et d'*Esdras* achèvent la série des livres historiques communs (t. VII, VIII) ; suivent les petits récits, *Tobie, Judith, Esther*, et le poème dramatique de *Job*, premier des didactiques (t. VIII, IX). Les principes de l'édition furent exposés dans le premier volume, de sorte qu'il suffit de signaler par la suite les places où la documentation s'accroît ou se restreint. Chaque livre de l'Écriture est précédé du prologue de S. Jérôme et des sommaires des chapitres, véhiculés traditionnellement par les mss, sous-titres précieux autour desquels les chrétiens coordonnaient leurs méditations. Le texte sacré est posé en deux colonnes, divisé en alinéas selon la stichométrie mais sans autre ponctuation. Il est supporté par un triple apparat : le premier justifie le texte d'après les mss de base, le second les variantes des mss et des éditions sauf les variantes purement orthographiques, le troisième note les variantes des césures de versets. La rigueur de la méthode employée ne permet guère de prendre les éditeurs en défaut dans la reconstitution de l'archétype sur la base des têtes de file sélectionnées. Par endroits, il faut cependant dépasser l'archétype par la conjecture lorsque ses solutions sont nettement erronées. Si le rétablissement d'un texte et sa justification ne requiert pas en soi l'étalage d'un appareil technique très développé, l'Écriture Sainte par son rang hors pair, mérite certainement le régime d'exception de l'apparat exhaustif. En effet le Livre des livres, sur lequel tout enseignement chrétien s'appuie, a servi à la première instruction elle-même au point d'influer sur l'évolution de beaucoup de langues littéraires. Ainsi l'histoire de son texte revêt un intérêt tout spécial pour une série de disciplines auxiliaires. Ainsi, les vestiges de vieilles versions latines font écho à d'anciennes leçons perdues ; elles permettent de localiser certains traités anonymes du moyen âge et d'exploiter plus à fond ses commentaires exégétiques. Les traducteurs modernes disposent maintenant d'une documentation plus riche que leurs devanciers et peuvent tirer profit de leurs exemples et des écueils qu'ils ont rencontrés. Cette gigantesque entreprise contribue de la sorte à l'extension de l'intelligence des saintes Lettres et à la réalisation du Royaume qu'elles annoncent. D. M. F.

Charles Hauret. — Origines de l'univers et de l'homme d'après la Bible (Genèse I-III). Préf. du Chan. J. Coppens. Paris, Gabalda, 2e éd. 1950 ; in-12, 258 p., 350 fr. fr.

— **Les Adieux du Seigneur** (Jean XIII-XVII), charte de vie apostolique. Ibid., 1951 ; 368 p., 14 h.-t., 650 fr. fr.

Connu déjà par son étude sur la pensée de S. Athanase : *Comment le « défenseur de Nicée » a-t-il compris le dogme de Nicée ?* l'A. met à profit sa culture patristique rajeunie par de nombreuses lectures modernes pour produire de son trésor, *nova* et *vetera*. Le problème des *Origines* inquiète beaucoup de nos contemporains à un point parfois surprenant. En quelques exposés synthétiques la réponse est donnée, audacieuse et traditionnelle à la fois. La prompte réédition montre assez l'écho rencontré. Le ton homilétique des Pères se retrouve dans le commentaire des entretiens du cénacle, autour desquels l'A. concentre les articulations principales de la spiritualité sacerdotale, comme autour d'une retraite d'ordination. La doctrine s'applique aussi à tous les militants qui s'efforcent de répandre leur christianisme autour d'eux. Les considérations critiques et exégétiques sont rassemblées dans une seconde partie. Illustrations d'une grande fraîcheur. Moins technique que les grandes études bibliques, cette série d'études est appelée à un grand rayonnement. D. M. F.

Dom Th. Maertens. — Les Septs Jours (Genèse I). Bruges, Paroisse et Liturgie, 1951 ; in-8, 74 p., 45 fr.

— **La Mort a régné depuis Adam** (Gen. II, 4 b - III, 24). *Ibid.*, in-8, 102 p. Dans chaque vol. 8 h.-t. : L'œuvre de la création à N.-D. de Chartres ; Le Paradis et la Chute à N.-D. de Chartres, par Mlle Houvet.

Ces deux ouvrages sont un commentaire des premiers chapitres de la Genèse destiné au grand public. Ils se fondent sur les travaux scientifiques les plus récents dont ils présentent avec clarté les conclusions. Par la philologie l'A. s'efforce de retrouver dans l'ensemble de l'A. T. la signification profonde des thèmes de la création et du péché originel que synthétisent les premières pages de la Gen. Son mérite est surtout d'essayer de faire le pont entre les données littérales du texte et l'enseignement de l'Église, particulièrement dans la liturgie ; mais on regrettera que la théologie patristique, pourtant susceptible d'éclairer le sujet, ait été entièrement négligée par l'A. ; on s'étonne aussi de l'apparat scientifique un peu artificiel de ces commentaires destinés au grand public. Pourquoi, enfin, fonder ce travail uniquement et sans réserve sur des ouvrages aussi discutés que celui de Humbert ? Ces critiques n'enlèvent cependant pas leur mérite à ces deux petits volumes ; ils témoignent d'un courageux effort pour essayer de relier les données les plus récentes de l'exégèse à une intelligence chrétienne de la Bible. Remarquable présentation typographique. D. E. L.

J. Dillersberger. — Lukas. Das Evangelium des hl. Lukas in theologisch und heilsgeschichtlich vertiefter Schau. Six vol. Salzbourg, Muller ; in-12, 178, 184, 200, 196, 194 et 198 p., chaque vol. DM 5,50.

— **Matthaeus.** Das Evangelium des hl. Matthaeus in theologischer und heilsgeschichtlicher Schau. Vol. II, Der Meister in Wort und Wunder. Ibid., 1952; in-12, 178 p.

Les cinq volumes du commentaire de S. Marc ont été analysés par notre regretté confrère Dom N. Oehmen (*Irénikon*, 16 (1939) p. 90 et 496) qui louait l'A. d'avoir mis en relief le sens spirituel de l'Évangile de S. Marc, mais de n'avoir pas assez eu recours à l'A. T. pour expliquer le N. T. — Dans les nouveaux volumes analysés ici, l'A. poursuit le but indiqué dans l'introduction de S. Marc : traduction du texte dans une langue qui rend les particularités stylistiques de chaque évangéliste ; commentaire court, destiné à dégager les enseignements dogmatiques fondamentaux et leur incidence sur la conduite chrétienne, exposé simple accessible à des lecteurs moins familiarisés avec l'exégèse moderne. Ainsi l'évangile de S. Marc nous présente le Christ fils de Dieu et fils de l'homme, qui unit les croyants dans une communauté avec sa personne, son enseignement et sa mort rédemptrice. S. Luc, l'historien consciencieux, recueille tous les témoignages, avant et pendant la vie publique de Jésus, sur la personne et la mission du Christ, ou la formation d'une communauté de croyants. L'évangéliste réunit les témoignages relatifs à l'enfance (vol I et II), ceux sur la prédication aux foules de Galilée (vol. III), la formation des disciples lors du voyage vers Jérusalem (vol. IV), les controverses et les paraboles dans le Temple de Jérusalem, la consommation de sa vie terrestre. D. admet que dans les premiers chapitres de cet évangile le mystère de la Trinité est entrevu, et c'est en partant de ce mystère que la doctrine du salut se développe à travers tout l'évangile. Dans les derniers volumes l'accent est mis sur la nécessité de la souffrance pour atteindre la gloire.

Le commentaire de S. Matthieu débute par le Sermon sur la Montagne, (vol. II), car ce qui est remarquable chez l'évangéliste Matthieu c'est la langue grecque et l'aisance avec laquelle il compose les discours, qui dévoilent la profondeur de l'enseignement du Christ ; il y a trois doctrines surtout qui sont approfondies : l'homme, le Père, l'Église. — La préoccupation constante de D. est de montrer à nos contemporains le ferment nouveau contenu dans les pages évangéliques et le sens de la nouveauté ressenti par les auditeurs du Sauveur. D. T. B.

A. Descamps. — **Les Justes et la Justice** dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne. (Col. Univ. Cath. Lovan. Dissert., S. II, 43). Louvain, Publications universitaires, 1950 ; in-8, XX-340 p., 260 fr.

Excluant des perspectives qu'il envisageait la construction paulinienne de la doctrine de la justification, qui en 1908 avait fait l'objet de l'étude d'E. Tobac, M. D. s'attache à recueillir dans le N. T. tous les fragments se rapportant à la justice, à les situer dans leur contexte littéraire et à en dégager leur signification. Il découvre ainsi une triple manifestation de la justice : « La justice peut être dite successivement inaugurée par Dieu, accueillie par l'homme, manifestée par Dieu au dernier jour. A ce triple moment de l'histoire du salut correspondent d'ailleurs les trois genres littéraires essentiels de la prédication chrétienne : kérygme, paré-

nèse, apocalypse. C'est donc à chacun de ces trois moments que nous considérons le double aspect, historique et légal, de l'économie religieuse ; nous obtenons ainsi plutôt qu'un double système une économie unique. Chaque étape fait apparaître, certes, une sorte de tension entre les deux éléments considérés, mais aussi, en définitive, une intégration de l'élément « légal » dans l'élément « historique » (p. 28). Ainsi l'A. à travers les trois parties de son livre qui correspondent aux trois étapes de la manifestation de la justice qu'il a dégagées, montre-t-il toujours à l'œuvre la dialectique de la justice de Dieu et de celle des œuvres. C'est ce qui donne à la présente étude un grand intérêt œcuménique ; elle fait ressortir la complexité et le caractère antinomique de la justification, dans l'ensemble du message du N. T. Ajoutant à cela une information très ample et très ouverte, M. D. nous donne ici un travail qui se recommande autant par la rigueur de sa méthode, que par la clarté de son exposé.

D. E. L.

H. J. Schoeps. — Theologie und Geschichte des Judenchristentums. Tubingue, Mohr, 1949 ; in-8, VIII-526 p., DM 27.

Le judéo-christianisme est d'actualité, et c'est justice. Notre documentation sur cette histoire, si capitale pour la connaissance des origines chrétiennes, a été trop longtemps limitée aux indications sommaires, presque allusives, fournies par les Actes, les épîtres de S. Paul et les notices des hérésiologues. Le judéo-christianisme auquel s'intéresse M. S. n'est pas celui des temps apostoliques, mais celui de « l'hérésie » qui se développa après l'an 70 et dont les partisans sont mieux connus sous le nom d'Ébionites. A leur sujet, les Pseudo-Clémentines avaient commencé à livrer leur secret. M. S. réussit à le percer davantage, grâce à l'extraordinaire richesse de documentation, due à une érudition servie par une analyse rigoureuse et sûre. Les sources deviennent ainsi, outre les données des écrits patristiques et rabbiniques, la littérature ébionite elle-même : Évangiles des Nazaréens (en rapport avec Matthieu) et des Ébionites (en dépendance de l'évangile des Hébreux) ; les nombreux témoignages identifiés dans les *Kerygmata Petri* que l'auteur identifie dans les Pseudo-Clémentines ; la traduction de la Bible de Symmaque. Ce travail de défrichement est le fruit d'un immense labeur. — M. S. souligne le caractère antimarcionite de l'ébionisme, qu'il distingue justement du gnosticisme, au moins jusqu'à sa rencontre avec l'elchasaïsme, indûment confondu avec lui par Épiphane. — La christologie est de type adoptianiste et développe les thèmes de Jésus nouveau Moïse et Jésus nouvel Adam (dans un sens très différent du thème paulinien, puisque Adam, ici, n'est pas pécheur), De la Loi, Jésus supprime toutes les surcharges et rectifie les déviations (son enseignement donné aux apôtres a été transmis secrètement aux ébionites), mais la maintient avec une fidélité qui en aggrave les rigueurs, dans le sens d'un strict ascétisme où l'eau joue un rôle très souligné. L'hostilité de l'ébionisme au temple, au culte sacrificiel et, dans une certaine mesure à l'ancien prophétisme pourraient être une concession à l'adversaire marcionite, mais dérivent certainement, comme l'hostilité à la royauté, d'une tendance bien plus ancienne qu'incarnèrent déjà les Réchabites et les Esséniens. Le chap. V mène l'histoire du judéo-christianisme jusqu'à son déclin

au IVe siècle. Le christianisme que trouva Mahomet, n'est pas celui de la grande Église, mais le lointain rejeton de l'ébionisme, issu de sa conjonction avec l'elchasaïsme et corrompu par des apports étrangers, surtout orientaux. — Dire de cet ouvrage qu'il est dorénavant la Somme du judéo-christianisme pourrait passer pour une banalité : on doit cependant le dire en toute rigueur et regretter seulement qu'un Index beaucoup plus développé n'en facilite pas davantage la consultation.

D. B. R.

H. J. Schoeps. — Aus frühchristlicher Zeit. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Tubingue, Mohr, 1950 ; in-8, VIII-320 p., DM 24.

Les treize études qui forment le deuxième ouvrage de M. S. sont extraites de la même veine que le premier. Elles se fondent aussi sur la même documentation, mais enrichie encore par de nouvelles recherches. Elles font ressortir tout l'intérêt que présente, pour l'histoire des origines et de la pensée chrétiennes, la connaissance de la théologie, de la liturgie, de la morale et de l'exégèse juives au début de notre ère. Nous signalons, en particulier, les chapitres sur Jésus et la Loi (8 et 12), sur les premières générations humaines et la démonologie des écrits pseudo-clémentins (1 et 2), sur le thème de l'*Imitatio Christi* et ses rapports avec l'*Imitatio Dei* (13), sur le nihilisme gnostique (11). M. S. déclare, dans son Introduction : « Il n'y a dans ce livre aucune phrase, aucune affirmation, qu'on n'ait cherché à établir minutieusement ». Cet effort — combien efficace — donne à ce livre une appréciable solidité. Ici encore, hélas !, les Index sont trop parcimonieux.

D. B. R.

H. Karpp. — Probleme altchristlicher Anthropologie. Biblische Anthropologie und philosophische Psychologie bei den Kirchenvätern des dritten Jahrhunderts. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 44,3). Gütersloh, Bertelsmann, 1950 ; in-8, 254 p., DM 25.

Le problème anthropologique dont il est ici question se ramène essentiellement à celui de l'origine de l'âme. L'intérêt de cette question n'est déjà pas mince en soi, mais deux démarches caractéristiques de cette étude l'accroissent encore. Tout d'abord, M. K. ne se borne pas à analyser la pensée des écrivains chrétiens du IIIe siècle sur ce seul point précis : il étudie accessoirement leur opinion sur la nature de l'âme, sur ses relations avec le corps, sur la mort et la résurrection. Ensuite, il prend soin de montrer comment la solution de ce problème est organiquement liée au système intellectuel, voire philosophique, de chacun des témoins qu'il appelle à la barre. Après une introduction détaillée sur les « présupposés » bibliques et philosophiques de la psychologie chrétienne des débuts, M. K. discerne et développe trois grands types d'anthropologie : le traducianisme avec Tertullien, le créatianisme avec Clément d'Alexandrie, Lactance et Arnobe, le préexistentialisme (M. K. orthographie ingénieusement « préexistentianisme ») chez Origène. On découvrira, d'après cette classification, que le plus orthodoxe n'est pas celui qu'on pense ! — Origène est seul représentant de sa position. Les deux premières ont plus d'adeptes : cependant, si elles sont si formellement semblables chez leurs défenseurs respectifs, elles ne sont pas nées d'identiques préoccu-

pations. Le créatianisme d'Arnobe et de Lactance, p. ex., s'inspire d'un dualisme qu'on ne pourrait imputer à Clément ; Grégoire de Nysse et Augustin (comme aussi, sans doute, Athanase et Ambroise) adopteront le traducianisme de Tertullien, sans l'envisager de son point de vue matérialiste. — M. K. relève, pour chacun de ces trois types et pour chacun des écrivains qui s'y rattachent, les influences bibliques et philosophiques. — Ceci n'est qu'une description trop sommaire d'un ouvrage riche de substance et fortement documenté. D. B. R.

J. Brosch. — Charismen und Aemter in der Urkirche. Bonn, Hanstein, 1951 ; in-8, 186 p.

M. B. esquisse d'abord une description des phénomènes charismatiques dans les milieux païens et les communautés hérétiques. Puis, après avoir distingué entre *charisma* en général et les charismes particuliers, il répertorie et classe ces derniers, en deux groupes : charismes purement pneumatiques (don de foi, de guérison, de thaumaturgie, glossolalie, discernement des esprits, prophétie, discours de sagesse et don d'exhortation) ; charismes pratiques, plus liés à la hiérarchie (apôtre, docteur, évangéliste, pasteur, « diaconies » avec les dons de miséricorde, d'aumône et de simplicité). Dans un troisième chapitre, M. B. pense trouver chez Paul l'affirmation nette d'une subordination des charismes à la fonction : ici, la manière de traiter les textes est moins critiquement scripturaire et, peut-être, un peu contaminée par la théologie. Le dernier paragraphe envisage et décrit l'idéal d'une harmonie entre les charismes et les fonctions. Pourrait-on ne pas la désirer ? mais doit-elle se réaliser à la manière d'une dialectique ou d'une synthèse ? D. B. R.

G. L. Prestige. — God in Patristic Thought. Londres, S. P. C. K., 1952 ; in-8, XXX-318 p., 21 /-.

Nous avons dit, ici (*Irénikon* 14 (1937), 489) tout le bien qu'il fallait penser de cet excellent ouvrage. « J'ai essayé, écrit M. P., de vérifier aussi exactement que possible le sens de ce que disent les Pères, en interprétant leur langage, non pas par une reconstruction spéculative du système intellectuel qu'on leur suppose, mais en examinant ces *faits* que sont leurs usages linguistiques ». Cette méthode s'était révélée si efficace et l'exposé des conclusions avait été mené avec une si sobre netteté, que l'ouvrage de M. P. s'était trouvé bien près de la perfection. Cette deuxième édition conserve sans nul écart, la pagination de la précédente : elle se borne à nuancer ou préciser certains jugements et à rectifier telles attributions moins exactes. D. B. R.

Irénée de Lyon. — Contre les Hérésies, livre III. Texte latin, fragments grecs, introduction, traduction et notes de F. Sagnard, O. P. (Sources chrétiennes, 34). Paris, éd. du Cerf, 1952 ; in-8, 480 p., 1700 fr. fr.

Depuis Harvey (1857), et sauf un essai avorté de Mannucci en 1907, l'*Adversus haereses* n'avait plus été réédité. Il en avait cependant bien

besoin. Non pas qu'en matière de tradition manuscrite on ait fait quelque bouleversante découverte, mais parce que les éditions antérieures se faisaient rares, précisément au moment où les études sur Irénée se multiplient, et parce qu'il n'existait pas d'édition vraiment satisfaisante. Le *Corpus* de Berlin l'avait inscrite à son programme et confiée successivement à MM. Ficker et Eltester, mais il n'est pas permis encore, hélas ! d'entrevoir sa mise sous presse. Le P. S. s'est courageusement mis à la besogne, nous donnant à la fois édition et traduction. Il a repris le travail par la base, en réétudiant les manuscrits déjà connus, auxquels sont venus se joindre, depuis peu, quelques manuscrits secondaires de la même famille que l'*Arundelianus*. Le manuscrit le plus autorisé demeure le *Claromontanus*. — L'édition est très soignée et doublée, comme se le doivent les Sources chrétiennes, d'une traduction sourcilleuse. La typographie est particulièrement variée : nous comptons, sauf erreur, trois corps différents de romains, trois ou quatre de capitales, à quoi s'ajoutent deux corps d'italiques et les capitales italiques ! Le P. S. conserve les divisions de Massuet et indique, en tête de page, la page de Harvey : ses propres divisions chevauchent le tout. Tout cela témoigne du soin extrême qu'y a mis l'éditeur, mais nous n'oserions affirmer que cette mosaïque ne déroutera pas le lecteur. — L'apparat critique est très fourni. Une longue introduction décrit les principales articulations de la théologie irénéenne, après un premier paragraphe, assez inattendu, sur le sens du martyre. Six appendices suivent le texte (encore et encore le III, 3, 2 ; la Vierge Marie ; le signe de Jonas ; la prophétie d'Habacuc ; l'inspiration des LXX ; des « notes de critique textuelle », qu'on se serait attendu à trouver dans l'Introduction). Quatre tables et lexiques mettent le dernier point à ce volume, lui donnant une richesse de substance et de présentation unique, jusqu'ici, dans cette excellente collection. Le P. S. a préféré commencer son édition par le livre III, plus accessible et plus théologique que les deux premiers. La série comptera, si nous calculons bien, six volumes, dans les Sources chrétiennes. L'*editio critica major* paraîtra ensuite, avec les fragments, parfois substantiels, des autres versions, et des tables complètes. — Cela semble devoir prendre du temps... Pourrions-nous ne pas soutenir de notre espoir et de nos vœux l'alerte optimisme de l'éditeur ? D. B. R.

A. Hamel. — Kirche bei Hippolyt von Rom. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 49). Gütersloh, Bertelsmann, 1951 ; in-8, XII-230 p., DM 28,30.

Dans ses écrits exégétiques et polémiques, Hippolyte affronte trois adversaires : le judaïsme, le laxisme (personnifié par son ennemi personnel, Calixte), la gnose. Ceci contribue à lui faire développer trois aspects principaux de l'Église : elle est le véritable Israël, elle est l'assemblée des saints (préfigurée dans le paradis terrestre et la chaste Suzanne), elle est porteuse de vérité. Cette ecclésiologie est fortement influencée par Irénée, auquel M. H. réserve, à la fin de chaque chapitre, un substantiel paragraphe. Hippolyte connaît et vénère autant les charismatiques de son temps (vierges, martyrs et didascales) que les représentants de la hiérarchie. Mais il équilibre justement leurs raisons d'être respectives :

les pneumatiques représentent les deux premiers aspects de l'Église, tandis que la hiérarchie, à travers sa succession apostolique, conserve et transmet la vérité. — M. H. reprend ici, en l'étoffant et la complétant par le chapitre sur l'Église porteuse de vérité, sa dissertation inaugurale parue en 1929. D. B. R.

Grégoire le Grand. — Morales sur Job, Livres 1 et 2. Introd. et notes de D. R. Gillet (texte latin), et trad. de D. A. de Gaudemaris. (Sources chrétiennes, 32). Paris, éd. du Cerf, 1952 ; in-12, 270 p.

On ne dit rien des 33 livres qui suivent ces deux premiers et qui supposeraient au moins dix autres volumes de même épaisseur que celui-ci pour arriver au bout de ce monument de la littérature patristique. Le moyen âge s'est penché avec délices sur ce texte savoureux, lu et commenté partout, mais il est permis de se demander si les modernes, pressés et gâtés par tant de littératures, auraient l'austère courage d'affronter cette œuvre gigantesque, même dans une traduction élégante et facile comme celle-ci. Tels quels, les deux premiers livres donnent en tous cas une idée du genre théologique du saint docteur, plus moraliste que commentateur en somme, dans ses ouvrages, mais que sa substantielle doctrine place parmi les tout grands maîtres. — L'annotation est très sobre. L'introduction, qui comprend plus de 100 p. est soignée et bonne, parfois prolixe. La doctrine spirituelle du saint y est systématiquement et bien résumée. Nous ne sommes pourtant pas entièrement d'accord avec l'A. lorsqu'il dit que S. Grégoire « n'a pas le souci des tableaux d'ensemble dans lesquels les Pères grecs se plaisaient à retracer l'économie du salut » (p. 7). S. Grégoire a retracé dans beaucoup de ses ouvrages, au contraire, — souvent, il est vrai, suivant le même schéma — avec une insistance remarquable et une incomparable perspective dogmatique la trajectoire de la courbe décrite par le péché de l'homme dans l'économie de la rédemption. (Le paradis, la chute, le relèvement : cfr. p. ex. le ch. I du l. IV des Dialogues). Sans doute est-il vrai que c'est l'analyse psychologique qui domine dans son œuvre, mais l'autre élément n'est nullement absent.
D. O. R.

Paul Galtier, S. I. — Aux origines du Sacrement de Pénitence. (Analecta gregoriana, 54). Rome, Univ. grégor., 1951 ; in-8, 222 p.

L'A. dont on connaît les études sur ce problème, expose l'ensemble de ses vues sur la pénitence jusqu'à la fin du II^s. Il est évidemment averti des problèmes et de leurs solutions, mais, dans l'ensemble, son point de vue nous paraît un peu trop négatif et se situe plus dans une apologétique dominée par les problèmes du XVIe que dans un exposé serein et dégagé d'autre part des cadres de la théologie récente. Ce n'est pas qu'il n'y ait des suggestions intéressantes. Signalons en particulier ses idées sur l'imposition des mains, *I Tim.* 5, 22 (réconciliation des pénitents) où il reprend un de ses articles déjà ancien, et son développement sur la Didascalie, à la lumière de laquelle il voudrait éclairer les incertitudes du IIe s. (il place ces textes au début du IIIe s. comme il s'en explique dans un appendice, reprenant son article de la RHE). Nous doutons

qu'on puisse trouver dans ces derniers textes (p. 173 ss.) des indications d'une pénitence privée. Ce livre sera utile aux étudiants et complétera les exposés souvent plus satisfaisants de B. Poschmann.

D. H. M.

Remi Snoeks. — L'Argument de Tradition dans la controverse eucharistique entre catholiques et réformés français au XVII[e] siècle. (Univ. cath. lovaniensis, s. II, t. 44). Louvain, Publicat. universit., 1951 ; in-8, XLVIII-560 p.

Dans cette thèse de Louvain, l'A. reprenant les points de vue et les méthodes du P. Polman dans son « Élément historique dans la controverse religieuse du XVI[e] siècle », étudie les ouvrages de la controverse eucharistique du XVII[e] s. chez les protestants et chez les catholiques français. Dans une première partie, il suit l'évolution chronologique des positions respectives, et dans la 2[de] il se livre à un exposé synthétique. L'on voit ainsi comment chaque parti abandonne un point de vue essentiel à sa position *(Scriptura sola* pour les protestants, *Magistère* pour les catholiques), et comment la discussion s'exerce uniquement sur le terrain patristique, interprété à l'aide des résultats importants de la critique du XVII[e] s., mais dans les cadres de chaque système et d'un point de vue très fixiste. On ne saurait que rendre hommage au courage et à l'érudition du jeune maître, qui a ainsi exhumé bien des traités oubliés, dont certains sont cependant d'une réelle valeur. Il est dommage que le plan choisi par l'A. l'amène à certaines répétitions. Quelques remarques : p. 24, Fell n'a pas été évêque d'Exeter, mais d'Oxford (cfr index) ; la phrase « Bull discute avec Petau, etc. » a l'air d'insinuer que Bull était contemporain de Petau ; p. 156, à propos de la dédicace de l'épître de la Milletière, il faut certainement interpréter Charles II et non Jacques II (cfr également l'index) ; le résumé de la position de Jurieu nous paraît un peu trop schématique, et elle ne nous semble pas avoir réellement varié. Notons que cet ouvrage, consacré en partie à la théologie protestante a fait l'objet d'un commentaire élogieux et mérité dans la revue de la Faculté de théologie protestante de l'université de Strasbourg.

D. H. M.

Martin Luther. — Ausgewählte Werke. Éd. H. H. Borcherdt et G. Merz. T. V : Von der Obrigkeit in Familie, Volk und Staat. Munich, Kaiser, 3[e] éd. 1953 ; in-8, 456 p.

Joannis Calvini Opera Selecta. Éd. Barth et Niesel. Munich, Kaiser, 1953 ; in-8, XVIII-404 p., DM 27,80.

Melanchthons Werke. I : Reformatorische Schriften. Éd. R. Stupperich. Gütersloh, Bertelsmann, 1951 ; in-12, X-448 p., DM 15.

En des volumes commodes et très soignés, nous avons ici trois spécimens d'éditions des œuvres les plus représentatives de Luther, Calvin et Melanchton. Celui consacré à Luther (le t. V des œuvres complètes), contient les documents les plus importants du réformateur sur des questions d'éthique sociale. Une introduction substantielle, due au Prof. Ernst Kinder, expose la pensée luthérienne sur les formes *(Ordnungen)*

de la société humaine *sub specie Evangelii*. A chacun de ces écrits, sont ajoutées des notes explicatives du texte même et du contexte historique. Pour saisir la doctrine de Luther sur les « deux règnes » (« le pouvoir séculier, et le pouvoir spirituel de Dieu »), ce recueil constitue un instrument de première qualité et de première utilité. Le luthéranisme lui-même a besoin de réapprendre les notions fondamentales de cette dialectique entre l'Évangile et la Loi, qui fut la préoccupation centrale de la théologie du réformateur, ainsi que le Prof. Gloege vient de le montrer (cfr infra). C'est sans doute la tragédie du « schisme » qui a empêché que le relief donné au XVIe siècle à ces quelques notions capitales n'ait porté de fruit dans la théologie catholique. On peut même dire que celles-ci ont été étouffées dans l'œuf dans les écrits de Luther lui-même, en raison de son opposition à l'Église. Ces quelques textes montrent également que c'est devant la douloureuse réalité « dialectique » de celle-ci qu'il a capitulé, — ce qui fut un désastre pour la chrétienté tout entière. Le volume des écrits de Luther est entièrement en allemand, avec l'orthographe modernisée.

Quant aux *Opera Calvini*, elles paraissent en vieux français et en latin, avec un minutieux apparat critique. Dans ce vol. (t. II), on trouve quelques « traités théologiques mineurs » des années 1542 à 1564, concernant entre autres la liturgie, le catéchisme, et les ordonnances ecclésiastiques. On y trouve aussi le long traité *De Scandalis* (1550) et les documents qui reflètent les discussions avec les luthériens sur la nature des sacrements.

Le premier des cinq volumes prévus pour les œuvres de Mélanchton édité par le Prof. R. Stupperich, contient également des « traités mineurs » dont les dix premiers mettent en évidence l'évolution théologique de M. dans les années 1519-1522. Chacun de ces vingt morceaux choisis est précédé d'une introduction qui en explique l'origine et les circonstances. Les volumes suivants donneront les écrits dogmatiques (les *Loci*), exégétiques et philosophiques. Le cinquième contiendra les Lettres.

D. T. S.

Gerhard Gloege. — Mythologie und Luthertum. (Coll. « Luthertum », 5). Berlin, Lutherisches Verlagshaus, 1952 ; in-8, 168 p., DM 6,80.

Cette étude prendra une des premières places parmi celles qui traitent de l'*Entmythologisierung*, question qui de plus en plus préoccupe non seulement les théologiens, mais même le public dans l'Église évangélique d'Allemagne. Le travail du Prof. Gloege est pénétrant, de critique constructive et par conséquent instructive. L'interprétation de Bultmann n'est selon l'A. qu'une possibilité herméneutique parmi d'autres ; elle devient illégitime, dit-il, dès qu'elle veut se poser comme la seule possible. Tel est son principal grief contre l'exégèse bultmannienne. Celle-ci conduit à une interprétation « antinomiste » de l'Écriture qui, tout en partant de la distinction luthérienne de la Loi et de l'Évangile, n'en respecte plus la dialectique. Cette dialectique entre la loi et la grâce a, chez Luther, un fondement *christologique :* la lettre et l'esprit, l'expression verbale et l'« intention » ne doivent pas être séparées ; il y a identité entre l'une et l'autre ; l'état incarné de la Parole reste pour Luther le constitutif de la prédication. D'autre part le sens du texte n'est jamais une pure donnée : la dialectique de la révélation historique, basée sur la coordi-

nation de la Loi et de l'Évangile (ou de la lettre et de l'esprit), constitue, en exégèse, « la voie étroite entre le littéralisme et le spiritualisme ». L'A. ici affirme avec force qu'« une hyperspiritualité qui ne veut pas reconnaître Dieu là où il se fait connaître (c'est-à-dire dans le concret de la *lettre*) n'est que de l'incroyance » (p. 157). Loin de lui, cependant de vouloir charger Bultmann d'un tel excès. Mais lorsque celui-ci proclame que le kérygma est la fin de la « mythologie », il se barre la route vers une véritable « spiritualité » de l'exégèse, qui réclame l'intégralité du texte de l'Écriture « dans son ensemble ». L'A. approuve donc le point de départ de Bultmann, qui coïncide avec celui de Luther : sa réaction contre le « légalisme » dans l'interprétation scripturaire : la Bible comme « collection de divers faits auxquels on croit, sans plus » ; un code de vérités données sans *Historie* — a distinguer de *Geschichte* — sans intelligence « existentiale » (et non pas *existentielle :* il s'agit ici de l'intelligence du texte par rapport à l'*existence humaine*, qui, contre tout idéalisme, est saisie dans son impuissance d'émancipation vis-à-vis de Dieu). Mais l'Écriture fait connaître le Christ *dans la « chair »* — B. y renonce —, bien que par une connaissance qui n'est plus *selon la chair* (cfr. p. 150-152). L'A. constate chez B. une tendance vers un spiritualisme docète ; une exégèse qui ne veut atteindre que des objets « spirituels » se livrera finalement comme une « gnose », résultat naturel d'une herméneutique antinomiste. L'*Entmythologisierung* n'est donc pas réalisable par voie d'interprétation « existentiale » (p. 90). Ce n'est que l'interprétation théologique, respectant la dialectique de l'Incarnation *(sub lege)* dans la perspective de tout l'ensemble de la parole révélée, qui pourra mener à la véritable compréhension « spirituelle » de la « lettre ». — Puisse le peu que nous en avons dit susciter de l'intérêt pour l'œuvre du Prof. Gloege, comme aussi pour celle du Prof. Bultmann dont on parle ici avec grand respect, mais sans cacher les graves soucis que cause sa doctrine au sein du luthéranisme allemand — soucis qui, du point de vue œcuménique, seront sans doute salutaires. Nul doute en effet que le luthéranisme n'ait souvent montré, au cours de son évolution, une connaissance insuffisante des principes dont il est sorti. Si la crise de l'*Entmythologisierung* ramène la réflexion luthérienne vers ses propres sources (l'A. cite quelques textes fort intéressants de Luther), elle aura eu le mérite d'avoir inquiété les esprits en se produisant. D. T. S.

H. Volk. — Emil Brunners Lehre von dem Sünder. Munster, Regensberg, 1950 ; in-8, XX-246 p., DM 9,80.

M. V. avait déjà donné en 1939 une dissertation, présentée devant la faculté de théologie catholique de Munster, sur l'anthropologie de Brunner : *E. Br. Lehre von der ursprünglichen Gottebenbildlichkeit des Menschen*, mais il étudie cette fois plus précisément le problème de la corruption de l'homme par le péché et la solution que lui apporte E. B. Il souligne les prémisses kantiennes sur lesquelles le théologien protestant fonde l'entière « actualité » du contact qu'établit entre Dieu et l'homme la responsabilité pécheresse de ce dernier. Le péché originel (Ursünde) perpétuellement en acte, conditionne notre existence « phénoménale » et les péchés qui en tissent la trame historique (Tatsünde). L'analyse

claire et nuancée de M. V. se fonde surtout sur *Der Mensch im Widerspruch* (cf. *Irénikon*, 20 (1947), 104-105), mais on regrettera que ce qui fait l'originalité de la réponse de Br. au dilemme protestant de la corruption foncière de la nature humaine et de ce « reste » de l'image de Dieu que l'homme conserve quand même en lui et qui le rend responsable devant Dieu, ait été traité si vite par l'A. Une dizaine de pages (p. 76-87) seulement expliquent le rôle de la loi et la signification que lui attache E. B., alors que l'ouvrage qu'étudie M. V. insiste tellement sur son importance, sur sa présence inhérente à la nature pécheresse et sur sa dialectique avec la grâce de l'Évangile. D. E. L.

A. Ehrhard. — Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16.Jahrhunderts. I. Teil : Die Ueberlieferung. III. Band, 2.Hälfte, 1./2.Lieferung. Berlin, Akademie-Verlag, 1952 ; in-8, p. 723-1034.

Avec ce double fascicule s'achève la première partie de l'œuvre de Mgr Ehrhard (cf. *Irénikon* 18 (1945), 118 s.), celle qu'il avait encore pu achever lui-même. Son premier collaborateur et successeur, M. P. Heseler, étant décédé le 1er mai 1948, c'est le Rme P. Abbé d'Ettal, Jean Hoeck, qui a eu le courage de continuer cet ouvrage monumental. La deuxième partie qui formera une sorte de *Bibliotheca hagiographica graeca manuscripta*, presque entièrement détruite par la guerre, devra être refaite. Contrairement au plan de l'A., on publiera d'abord un guide des trois premiers volumes avec additions, corrections et *Indices*. Les deux fascicules présents nous donnent la tradition manuscrite : 1° des collections non ménologiques avant et après le Métaphraste, destinées plutôt à l'usage privé et en général de format plus réduit ; 2° des collections spéciales pour certains saints ou catégories de saints (apôtres, martyrs, saintes femmes, collections de vies de moines) ; 3° de la tradition particulière d'un saint ; 4° des acolouthies contenant des textes hagiographiques ; 5° des textes pareils dans la tradition manuscrite directe des Pères et théologiens byzantins. Une place spéciale est occupée ici par S. Jean Climaque dont l'*Échelle* a été l'œuvre ascétique la plus lue dans les monastères byzantins surtout pendant le grand carême ; sa courte biographie la précède ordinairement. Les qualités éminentes que nous avons déjà relevées dans cette œuvre du grand Alsacien se retrouvent également dans ces deux fascicules. D. I. D.

Romain le Mélode. — *Ὕμνοι, ἐκδιδόμενοι ἐκ πατμιακῶν κωδίκων*. Prolégomènes de Nic. B. Tomadakis, t. I. Athènes, Mena Murtidi, 1952 ; in-8, κδ'-336 p.

Saint Romain le Mélode est célèbre comme l'auteur presque exclusif des hymnes de l'office byzantin nommés *kondakion*. C'est la première composition proprement strophique qui prit place dans l'hymnographie liturgique grecque. Évincé par l'envahissement des *canons*, le kondakion est réduit dans la pratique actuelle, sauf le cas de l'*Acathiste* et de ses imitations, à ses deux premiers éléments, le prologue et la première strophe. Il conserve encore l'élément ancien de la récitation antiphonée dans la

clausule finale sous forme d'acclamation qui se chante à la fin de chaque strophe par manière de refrain. Ce genre littéraire fait irruption sans ancêtres directs dans la littérature grecque, au VI[e] s. semble-t-il, malgré d'âpres discussions (l'A. est affirmatif). Le mélode d'origine syrienne et pénétré de cette culture a forgé en grec une nouvelle forme d'homélie poétique à l'aide de trois manières orientales. L'étude de ce poète est donc indispensable pour connaître l'évolution des formes hymnographiques byzantines. L'œuvre entreprise par Pitra et Miomi est reprise et complétée. Le travail est mené collectivement par le professeur et ses disciples groupés en séminaire. Chacun établit texte et contexte d'une composition, le professeur dirige et contrôle les travaux. Ce t. I contient 14 hymnes, introduits chacun par une analyse de la pièce et des thèmes soulevés, d'un essai sur les sources littéraires et de quelques notes critiques. Selon le cas, la péricope évangélique ou un extrait du synaxaire complète les introductions. En apparat, un soin particulier est apporté à déterminer les réminiscences scripturaires et les rapprochements patristiques. L'édifice n'est pourtant pas sans fissures. La décentralisation fut poussée trop loin ; l'introduction générale trop vague. L'établissement du texte n'est pas justifié : pourquoi choisir Patmos plutôt que Lavra ou Vatopédi ? On n'édite pas un texte d'après les mss. d'une localité, mais d'après les mss. connus et normalement accessibles. Les sources étudiées relèvent uniquement de la patristique grecque alors que l'on reconnaît l'influence bien prépondérante exercée sur Romanos par S. Ephrem. Un plan général de la publication fait défaut. Liste d'*errata* démesurée. Ces faiblesses ne détruisent pas l'attrait de l'édition, et ne doivent pas détourner l'attention de ses mérites réels qui demeurent acquis. Nous assistons à la réalisation d'une entreprise de cénobitisme intellectuel qu'il faut encourager et imiter. D. M. F.

Μέγας Συναξαριστής. T. I, Septembre ; T. II, Octobre ; T. III, Novembre. Athènes, Orth. Christianikai Henoseis, 1948, 1949, 1952 ; in-12, 326, 478 et 622 p.

Ces volumes sont les prémices d'une réédition du Synaxaire de Constantin Chr. Doukakis en 14 vol. parus à Athènes entre 1889 et 1897. L'initiative de cette importante entreprise revient à l'infatigable animateur des *Unions chrétiennes* de la jeunesse orthodoxe grecque, le R. P. Angelos Nisiotis. Les lectures du Synaxaire destinées à trouver place à Matines avant la 7[e] ode du canon, ne sont plus lues à cet endroit, même à l'Athos. Elles sont éditées ici en vue de l'édification personnelle. Ces vies, souvent longues, rentrent dans la catégorie d'hagiographie édifiante précritique. La langue tient cette heureuse moyenne qui n'est difficile ni pour les Grecs ni pour les étrangers. Nous formons des vœux pour le plus entier succès de cette série. D. G. B.

P. N. Trembelas. — *Μικρὸν Εὐχολόγιον, T. Α', Αἱ ἀκολουθίαι καὶ τάξεις Μνηστῶν καὶ Γάμου, Εὐχελαίου, Χειροτονιῶν καὶ Βαπτίσματος, κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις ἰδίᾳ κωδίκας*. Athènes, 1950 ; in-8, 8-404 p.

Cette édition avec commentaire est une réimpression d'articles parus dans *Theologia* depuis 1940 et fait suite aux *Trois liturgies* parues en 1935

(cf. *Irénikon* 15 (1938), 99 s.). Le prof. Trembelas est le membre le plus actif de la commission patriarcale liturgique instituée en novembre 1932 sous la présidence du métropolite de Trébizonde, Chrysanthe, ensuite archevêque d'Athènes, à la mémoire duquel le volume est dédié. Le tome suivant donnera les acolouthies des hagiasmata, de la dédicace, des vêpres et des matines. Ici nous avons les textes des fiançailles, du mariage, de l'onction des malades, des ordinations et du baptême dont fait partie la confirmation. Comme pour les *Trois liturgies*, l'A. vise à proposer un texte qui pourra être approuvé par toutes les Églises orthodoxes. Comme texte de comparaison édité, il a employé celui de l'édition de l'Euchologion de l'hiéromoine Sp. Zervos, Venise, 1869. La Bibliothèque Nationale d'Athènes a fourni à l'éditeur 46 mss., dont 8 sont antérieurs au XVe siècle ; de ces 8 un seul date du XIIe s., les autres sont postérieurs. Il les a comparés avec l'Euchologion de Goar et avec ceux édités par Dmitrievskij. Chaque acolouthie est précédée d'une introduction historique et un commentaire du texte édité et des variantes des mss qui se trouvent dans les notes sous le texte. Remarquons qu'il faut écrire *Denzinger* (p. 210 ss.) au lieu de Deziger. D. I. D.

Δοξαστάριον περιέχον τὰ δοξαστικὰ τοῦ Τριῳδίου πλὴν τῆς Μ. Ἑβδ. μελοποιηθὲν παρὰ Κωνσταντίνου Πρωτοψάλτου. Néapolis (Crète), 1951 ; in-8, 104 p.
— *Id.... τοῦ Πεντηκοσταρίου. Ibid.*, in-8, 74 p.
Ἡ Ἁγία καὶ Μεγάλη Ἑβδομὰς ... ὑπὸ Γεωργίου Ῥαιδεστηνοῦ. Ibid., 1952 ; in-8, 322-(6) p.
Δοξαστάριον περιέχον τὰ δοξαστικὰ Τριῳδίου, Μεγ. Ἑβδ. Ῥαιδεστηνοῦ καὶ Πεντηκοσταρίου ... Κ. Πρωτοψάλτου. Ibid., in-8, 104-δ-322-74-(6) p.

Le renouveau religieux très vigoureux dans la Grèce contemporaine soulève successivement tous les plans de la vie ecclésiastique. La musique d'église en est également touchée. Elle s'est trouvée menacée tant du côté de l'expression par la routine d'une tradition orale contaminée d'influences asiatiques, que du côté des mélodies elles-mêmes par la séduction des formes musicales européennes. Bien qu'une assimilation heureuse des éléments harmoniques de l'Occident puisse engendrer des formes toutes nouvelles et atteindre un nouveau classicisme de grande valeur même dans le culte, il est important avant tout de sauvegarder le répertoire ancien, qui parallèlement au grégorien en Occident se soutient par sa propre valeur. Il constitue un art classique où génie et procédé ont engendré des formes parfaites. En Orient le chant traditionnel n'a pas connu la solution de continuité du grégorien ; par contre, les cinq périodes successives de son histoire ont marqué chacune une orientation nouvelle affectant le répertoire, le rythme, les modalités et l'expression. Étapes qui constituent des enrichissement si l'on considère l'ensemble, mais qui, vers la fin, ont restreint la portion couramment utilisée, et en même temps partiellement renouvelé et stylisé le répertoire. Les éditions imprimées forment déjà un ensemble très vaste qu'il est urgent de connaître et de valoriser.

Les recueils offerts ici nous livrent les pièces les plus attrayantes du cycle pascal : pièces comportant une mélodie propre du temps de pénitence (triode) et du temps pascal (pentécostaire) ; les chants de la semaine sainte transmis au complet, entourés d'un cadre de rubriques utiles à une

édition manuelle. Le quatrième titre enveloppe les trois autres sous une même couverture. Comme les sous-titres l'annoncent, le texte reproduit fidèlement l'édition du patriarcat de Constantinople, de 1844 pour les deux doxastaires, de 1884 pour la semaine sainte. Notation musicale originale. Certaines pièces de la semaine sainte plongent leurs racines dans la plus lointaine antiquité ; tous les âges ont ensuite laissé leur empreinte. Les auteurs nommés en tête des volumes appartiennent à la période qui précède la simplification orthographique et les éditions imprimées. Le rôle de Georges Raidestène (XVIIe s.) dans la Semaine Sainte est surtout celui d'un abréviateur, qui ajoute, en plus de la mélodie de l'héritage commun souvent très développée, une mélodie plus simple qui s'en inspire, et s'adapte mieux aux possibilités pastorales. La part de Constantin protopsalte semble avoir été de souligner certains passages par des ornements mélodiques légers, et développé le symbolisme chromatique. On souhaiterait semblable réédition des splendides anastasimataires de Kalliphronos, Constantinople 1868 et 1869. D. M. F.

H. J. W. Tillyard. — Twenty Canons from the Trinity Hirmologium. (Mon. Mus. byz. Transcripta vol. IV, Amer. ser. nº 2). Boston, Byz. Inst. ; Londres, Rees ; Copenhague, Munksgaard, 1952 ; in-8, X-130 p., 25 sh.

Carsten Hoeg. — The Hymns of the Hirmologium. Part I. (Mêmé coll. même sér. vol. VI). Transcription par Aglaïa Ayoutanti et Maria Stöhr, révision et notes par l'A. Copenhague, Munksgaard, 1952 ; L-334 p., 38 cour. dan.

Les éditeurs des *Monumenta* poursuivent assidûment leurs publications. Nous avons analysé déjà les derniers volumes antérieurement parus (*Irén.*, t. 24, 1951, p. 131-141). L'objet commun des présents volumes consiste dans l'étude des *hirmoi*, antiennes-types du système hymnographique appelé canon construit sur la série des cantiques scripturaires de l'office du matin. Les antiennes ainsi dénommées conservent une allusion directe au thème du cantique biblique, les strophes qui suivent leur empruntent la scansion et la mélodie. Dans l'exécution, toutes alternent avec des versets du cantique ou des acclamations. Comme genre littéraire constitué, ces compositions datent du VIIIe s., ses antécédents sont mal connus. Au point de vue musical l'étude des *hirmoi* présente un intérêt particulier en raison de son inspiration vraisemblablement folklorique en majeure partie. Stylisés, multipliés pour compléter le système, adaptés au régime des tons, ils furent successivement ornés, réduits ou renouvelés, transplantés dans les versions liturgiques héritières du rite grec. Le genre hirmologique par son caractère alerte et sa structure a donné son nom au style syllabique.

Les *Monumenta, série principale*, ont édité en phototypie deux mss d'hirmologes déjà, celui du monastère des Ibères au Mont Athos (vol. 2, 1938), et celui de Grottaferrata (vol. 3, 1951). La série des *Transcripta* élargit la documentation par les références des apparats aux mss non publiés. Les *Twenty Canons* de M. Tillyard, d'après un ms du XIVe s. conservé à Cambridge (Trin. Coll. 1165, anc. 0.2.61), révèlent les caractères d'une tradition musicale parallèle au groupe antérieur plus homogène, dont

font partie les mss publiés, bien qu'elle conserve une parenté avec eux. La sélection embrasse vingt séries d'antiennes, choisies parmi des grandes fêtes et réparties sur tous les tons. Outre le commentaire technique, l'édition est pourvue d'une traduction anglaise, le texte musical est accompagné d'une version latine interlinéaire à l'intention des non-hellénistes qui désirent fredonner les airs. Le *vol. VI* présenté par M. Høeg suit le plan normal des *Transcripta*. L'hirmologe entier tiendra en quatre tomes. Celui-ci donne les *hirmoi* du premier ton et de son plagal (5e). L'introduction présente les mss, caractérise leur tradition et leur séméographie ; suivent quelques constatations d'ensemble sur la transmission de la musique et du texte. Pour chaque mode le premier canon est reproduit selon les différentes formes livrées par les mss, en double transcription européenne et neumatique. Pour la suite, l'hirmologe des Ibères sert de base. On s'est limité au répertoire primitif : 1er ton, 26 canons ; 1er plagal, 22. Le commentaire rejeté en appendice tient lieu d'apparat et soulage la présentation. L'index des canons signale leurs auteurs et leur destination d'après les lemmes des mss, l'index alphabétique reprend toutes les pièces individuellement. Lorsque l'on revoit les tentatives de H. Gaisser puis de J. D. Petresco sur le même sujet, on se rend compte de la distance parcourue. Puisse l'œuvre se poursuivre et atteindre les mêmes résultats que naguère la *Paléographie musicale* du chant liturgique d'Occident. D. M. F.

Dick Helander. — Svensk Psalmhistoria. Stockholm, S. K. D. ; in-12, 202 p.

Dans cette plaquette, de présentation attrayante mais un peu sèche quant au fond, l'A., ancien professeur de « théol. pratique » de l'univ. d'Uppsala et qui succède à présent à l'évêque Aulén sur le siège de Strägnäs, donne un aperçu à vol d'oiseau de l'histoire de l'hymnal « Psalmbok », source première mais de qualité doctrinale parfois douteuse de la piété de l'Église de Suède. Disons-le sans ambage : l'étude est dans la manière ancienne du maître. — Inspiré par les splendeurs et le génie tutélaire de sa cathédrale, il nous donnera sans doute encore, malgré ses charges administratives, quelque ouvrage sur l'ancienne liturgie suédoise ou la théologie de la piété populaire dans l'art médiéval tel qu'il en a suggéré déjà à ses élèves. C. D. R.

Lawrence Joseph Riley. — The History, Nature and Use of Epikeia in Moral Theology. (Studies in S. Th., 2e sér. no 17). Washington, Cath. Univ. of Am. Press, 1948 ; in-8, X-496 p.

Un théologien satirique a défini l'épikie, « l'invention la plus géniale de la morale scolastique ». La copieuse dissertation doctorale de M. Riley démontre le caractère sommaire de ce jugement. Après avoir parcouru l'opinion des divers théologiens et canonistes principaux depuis le moyen âge, l'A. analyse minutieusement les notions, desquelles il ressort que l'épikie ne peut pas s'appliquer aux lois de droit naturel ni de droit divin positif, ni aux lois irritantes. En résumé, il faut conclure à sa légitimité, comme étant un amendement apporté à une loi devenue

déficiente dans un cas particulier en raison de sa formulation universelle, qui repose sur l'intention du législateur, légitimement dégagée, d'exclure le cas déterminé de l'obligation générale. — L'enquête porte exclusivement sur la législation de l'Occident ; elle est menée très méthodiquement. Il y aurait intérêt à présent d'entreprendre l'étude des relations de l'épikie avec la notion canonique orientale d'économie, afin de se rendre compte plus exactement de la mesure où des préoccupations communes ont trouvé des solutions divergentes selon les engrenages de leur conceptions générales respectives. D. M. F.

Adrien Cance. — Le Code de Droit canonique. Commentaire succinct et pratique. T. IV, Des procès. Paris, Gabalda, 1949 ; in-12, VIII-782 p.

Chacun souhaiterait n'avoir jamais d'autres causes à appuyer que celles des canonisations, ni de témoignage à apporter qu'en matière d'apparitions. L'austère réalité oblige cependant à recourir parfois au magistrat ecclésiastique dans d'autres cas. Ce t. IV d'un commentaire qui s'est imposé de longue date au point de se dispenser de présentation ni d'épithète, paraît vingt ans après ses aînés. Il répond à un besoin appelé par les précisions plus récentes des dicastères romains afin de clarifier certaines notions et rendre la procédure plus aisée. La série des appendices transmet le texte de ces documents et donne, comme les volumes antérieurs, les formulaires principaux de la pratique des affaires. D'un emploi moins quotidien, ce volume épargnera beaucoup de peine le jour où un cas se présentera. D. M. F.

Seraphinus de Angelis. — De Indulgentiis. Tractatus quoad earum naturam et usum. Vatican, Libr. Éd. Vat., 2e éd., s. d.; in-8, XXXII-582 p., 1200 L.

Mgr le Substitut pour les Indulgences près la Pénitencerie Apostolique a composé la Somme absolument complète et exhaustive en sa matière. Voici les divisions de ce volume : Pars Ia, *De ind. in genere ;* Pars IIa, *De ind. in specie*, subdivisée en 3 sections traitant des ind. personnelles (p. ex., le Jubilé), réelles (chapelets, scapulaires, cordons — tout en grand détail) et locales avec aussi les ind. *toties quoties ;* Pars IIIa, *De fidelium associationibus* avec mentions des oblats O. S. B. Un long *Appendix* très utile contient des formules d'impétration et de concession, et le rite à observer pour toutes les indulgence possibles et imaginables. La seule chose qui semble manquer est une justification raisonnable, à la fois théologique et historique, de cette institution ecclésiastique si peu et si mal comprise. D. G. B.

C. Zvegingtzov. — Our Mother Church. Her Worship and Offices. Londres, S. P. C. K., 1948 ; in-12, 126 p., 3/6.

Ce petit volume est une initiation en anglais à la vie religieuse byzantine. Écrite pour les orthodoxes et les anglicans, les catholiques la liront avec fruit. L'A. décrit l'église, son ameublement, les vases sacrés, les vêtements, le cycle des fêtes, l'office canonial. Dans un second chapitre il explique

les parties du culte eucharistique. Suit un chapitre sur les carêmes liturgiques de l'année. Enfin dans un dernier chapitre il montre l'administration et les grâces des sept sacrements. Tout cela est pour les byzantins « la Liturgie de l'Église », principale source de leur enseignement religieux et de leur sanctification intérieure. D. T. B.

Métropolite Séraphim. — L'Église Orthodoxe. Les Dogmes, la Liturgie, la Vie spirituelle. (Trad. de l'allemand). Paris, Payot, 1952 ; in-8, 233 p., 650 fr. fr.

L'original allemand de cet ouvrage a été signalé au t. d'*Irénikon*, p. 133 ; il a trouvé un réel succès outre-Rhin où l'on s'intéresse beaucoup à la vie religieuse russe. Il trouvera certainement beaucoup de lecteurs français, car en un nombre restreint de pages et dans un exposé clair dû à trois théologiens russes : le métr. Séraphim (Lade), chef durant la guerre et jusqu'à son décès de la hiérarchie orthodoxe russe en Allemagne, le prêtre Vasilij Lengelfelder et le professeur Četverikov ; ils seront renseignés sur les doctrines, l'histoire et la vie spirituelle russes. Ce livre ne vise pas à approfondir les matières exposées, ni à entrer dans les controverses qui divisent les théologiens russes ou celles qui divisent les Russes des autres confessions, mais à présenter un tableau sincère de la mentalité religieuse et de la piété russes encore si vivement alimentée à son credo, à sa tradition, à son culte et à son ascèse. D. T. B.

Bengt Hellekant. — Engelsk uppbyggelselitteratur i svensk översättning. (La littérature d'édification anglaise en traduction suédoise, jusqu'au milieu du XVIIIe s., SS. S. S. K. H. 10). Stockholm, S. K. D., 1944 ; in-8, 295 p.

Il est opportun de signaler ici les recherches, passées presque inaperçues à cause de la guerre, d'un élève de P. Pleijel de Lund. Elles prouvent éloquemment la puissante vitalité et force d'expansion du puritanisme anglais qui parvint, malgré l'orthodoxie et le conservatisme de l'Église officielle, à imposer, Bunyan et Hall en tête, 37 traductions d'ouvrages spirituels anglais aux piétistes suédois à travers ceux de l'Allemagne. Malgré leur tendance moralisante, l'importance inter-ecclésiale de ces AA. est si grande que l'on ne peut que se réjouir d'une complète, quoique tardive, estimation de leurs richesses dans leur pays d'origine. C. D. R.

L. Gardet et M. M. Anawati. — Introduction à la Théologie musulmane. Essai de théologie comparée. (Études de philosophie médiévale, 37). Paris, Vrin, 1948 ; in-8, VIII-544 p.

Préfaçant cet ouvrage, M. Massignon a noté que «la publication graduelle des textes fondamentaux de la théologie musulmane... semble être l'occasion, entre chrétiens occidentaux et musulmans orientaux, d'une reprise du dialogue du XIIIe siècle ; dialogue où le comparatisme remplaçant la controverse, ne nous prive pas, pour cela, de l'espoir d'aboutir, en cette théologie scolastique ou la langue arabe précéda la langue latine, à des perspectives éclairantes pour nos intelligences, sur le seuil du mystère essentiel de Dieu ». Cette « Introduction à la Théologie musulmane »

non seulement suscitera l'admiration des théologiens, mais leur prouvera l'importance de son objet, pour peu que l'on veuille étendre la connaissance des sources de la théologie chrétienne. Le seul énoncé de quelques titres, dira la richesse de ces pages : IIe Partie : La genèse de la théologie chrétienne dans ses références à la pensée musulmane. Chap. I : « Rencontre de la théologie musulmane et de la pensée patristique » et le chapitre Ier de la IIIe Partie intitulé : « La Foi et la Raison en théologie musulmane et en théologie chrétienne ». La moitié de l'ouvrage est consacrée à une étude comparative. Il est clair que dans la recherche théologique en vue de l'Union, la connaissance de la théologie musulmane sera d'un grand appoint ; le travail que nous présentons laisse entrevoir de grandes possibilités dans cette ligne ; il pourrait servir de modèle à des travaux semblables de théologie comparée. Les AA. de cet ouvrage ont publié de nombreuses études de théologie musulmane dans la Revue thomiste, où nous retrouvons cette préoccupation neuve de comparer et de rapprocher, signalée par M. Massignon. D. Th. Bt.

F. M. Pareja. — Islamologia. Rome, Orbis catholicus, 1951 ; in-4, XVI-844 p.

Ce volume est l'œuvre d'une collaboration des islamologues, Pareja, Bausani et Hertling. Il contient de nombreuses cartes et des plans, et se présente comme une introduction encyclopédique à l'étude de l'Islam. Celui-ci est répandu en plus de vingt pays ; les sectes, les dissidences, les schismes y sont nombreux ; les systèmes politiques, variés ; l'histoire, agitée ; la culture soumise à des influences fort diverses ; cependant l'Islam possède une forte unité malgré tant de divergences et tant d'hostilités ; cette unité repose sur une foi commune et s'exprime par une littérature fort riche. Sur tous ces points : Histoire politique, Institutions (doctrine et mystique comprises), Littérature, Sciences et Arts, les AA. nous renseignent abondamment et les bibliographies sont fort riches. Manuel nécessaire pour aborder les disciplines islamiques. D. Th. Bt.

A. S. Tritton. — Muslim Theology. (James Forlong Fund, 23). Londres, Luzac, 1947 ; in-8, 220 p., 12/6.

W. Montgomery Watt. — Free Will and Predestination in Early Islam. Ibid., 1948 ; in-8, X-182 p., 15/-.

Le premier de ces ouvrages est plus qu'une introduction à la théologie musulmane. Il constitue comme une histoire de cette théologie depuis les origines jusqu'au début du XIIe siècle, en même temps qu'un compendium des doctrines et des opinions soutenues par ses docteurs. Ceux-ci sont cités en fort grand nombre. Avec ses index de personnes et de sujets, ce volume rendra de précieux services. Les annotations de l'A. permettront également des comparaisons avec la théologie chrétienne.

Les opinions théologiques musulmanes autour de la prédestination et du libre arbitre sont, à coup sûr, matière à grand intérêt doctrinal. M. W. étudie cette question dans les trois premiers siècles de l'hégire. Il ne s'agit pas seulement de connaître l'importance morale du fatalisme (que d'ailleurs le Coran combat), mais de pénétrer davantage dans la connaissance de Dieu Souverain, et de la nature dans ses rapports avec

l'homme. Et cela est essentiel à l'Islam. Or, il y a ici deux tendances nettement opposées. L'A. conclut en disant que la croyance au déterminisme dans la vie de l'homme provient du fondement culturel et des civilisations sur lesquelles fut bâti l'Islam. Mais, quoi qu'il en soit, les discussions théologiques en Islam autour de ce grand problème, demeurent le témoignage de la majesté et de la toute-puissance de Dieu. Ouvrage révélateur et bien construit. D. Th. Bt.

F. Michaeli. — Dieu à l'image de l'homme. (Bibliothèque théologique). Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1950 ; in-8, 173 p., 6,50 fr. s.

Sous ce titre inattendu, M. M. nous donne une étude de l'anthropomorphisme divin dans la Bible. Une première partie est consacrée aux différentes expressions anthropomorphiques : attributs corporels de Dieu, actions, sentiments, titres et noms, résidence, théophanies ; la seconde partie traite des atténuations ou spiritualisations qu'a subi cet anthropomorphisme dans les textes plus récents de l'A. T. et sous l'influence de la théologie rabbinique ; enfin une dernière partie, la plus intéressante, traite de l'origine et de la signification de l'anthropomorphisme divin. M. M. souligne que s'il y a évolution dans la notion de Dieu entre le vieux yahvisme, la religion des prophètes et le culte de la synagogue, c'est toujours le même Dieu qui agit, dont la parole et l'action restent les mêmes, et il pense que la doctrine de l'Incarnation ne peut véritablement être fondée ni comprise sans prendre son point de départ dans la notion anthropomorphique du Dieu de l'A. T. D. E. L.

Thomas Gilby. — St. Thomas Aquinas, Philosophical Texts. Selected and Translated with Notes. Londres, O. U. P., 1951 ; in-12, XXII-406 p., 12/6.

Ce petit volume au texte serré est une anthologie de textes philosophiques de saint Thomas dont beaucoup sont ici traduits pour la première fois, groupés selon le plan de la Somme théologique. La traduction est élégante et le choix extraordinairement vaste. Les nombreux renvois aux passages parallèles et de bonnes Tables enrichissent encore davantage cet excellent recueil. D. G. B.

Actes du IIIe Congrès des Sociétés de Philosophie de langue francaise, Bruxelles et Louvain, 2 au 6 septembre 1947. Paris, Vrin et Louvain, Nauwelaerts, 1947 ; in-8, XVI-260 p.

Le thème général du congrès était « Les Valeurs » ; les quarante-trois communications des rapporteurs l'envisageaient des points de vue les plus divers : phénoménologie, compréhension, fondement ; ou suivant l'espèce des valeurs : scientifiques, morales, esthétiques ; ou encore l'évolution de l'idée de valeur au cours de l'histoire. Il serait trop long d'énumérer ou de classer ces contributions. Les éditeurs en envoyant ce volume en compte rendu l'accompagnent d'ailleurs de cette notification : « Nous nous contentons de présenter ces « Actes » de grande valeur incontestablement et d'une actualité brûlante, mais qui sont d'un contenu trop hétérogène pour donner prise à une mise en valeur ». D. T. B.

Daniel Feuling, O. S. B. — Das Leben der Seele. Salzbourg, Müller, 2e éd. 1948 ; in-8, 656 p.

Cet ouvrage est un essai d'introspection destiné à faciliter la compréhension d'un cours de psychologie. Contrairement à la tendance que nous avons de nous extérioriser, l'A. attire notre attention sur la vie spirituelle très riche qui se déroule en nous-même. L'ouvrage est divisé en cinq parties contenant en tout trente et un chapitres et trois cent quarante-trois courts paragraphes ; chacun de ces derniers est une analyse fine et minutieuse d'un phénomène de notre vie psychique. Comme le livre ne contient ni bibliographie ni références, nous ignorons d'où vient l'inspiration de cette investigation : on a l'impression que la *Grammar of Assent* est à sa base. Voici le sujet des cinq parties. I. Modes originels de nos expériences psychiques (conscience, sensation, appréhension de l'intelligence, sentiment et volonté) ; II. Modes fondamentaux de la construction psychique ; III. Développement psychique dans la vie culturelle de l'homme ; IV. Vie morale et religieuse ; V. L'homme complet dans son développement psychique et sa perfection. D. T. B.

Jacques Maritain. Son Œuvre philosophique. Paris, Desclée de Brouwer, 1948 ; in-8, 342 p.

Les amis et les admirateurs de M. J. Maritain lui offrent un recueil d'études destinées à faire connaître son œuvre philosophique et à la faire mieux comprendre du public cultivé. Ce volume contient de courts hommages, une bibliographie des œuvres de Maritain avec un résumé du contenu de chaque ouvrage jusqu'en 1948, et neuf études sur sa contribution dans les différents domaines de la philosophie. Maritain est moins un professeur de philosophie qu'un penseur ; il n'a pas créé un système nouveau mais il a repensé la philosophie de Bergson, dont il a été l'élève, dans les cadres de la philosophie thomiste et suivant les problèmes et les termes de la philosophie moderne tout en approfondissant les solutions. Le problème de la connaissance est au centre de son œuvre. Il a rompu avec l'idéalisme issu de Descartes et est devenu réaliste au sens de S. Thomas : « connaître » c'est atteindre la réalité de l'objet et non un concept qui le représente. Les trois livres *Réflexions sur l'Intelligence et sur sa Vie propre* (1929), *Les Degrés du Savoir* (1932), *Science et Sagesse* (1935), traitent de façon de plus en plus approfondie de ce problème ainsi que du problème critique préalable de la valeur objective de notre connaissance. Les deux dernières études du volume, *Le Réalisme critique* du P. J. H. Nicolas, O. P., et *Le Savoir spéculatif* du P. M. V. Leroy, O. P., sont deux exposés de ces problèmes, mais il est à craindre que des lecteurs peu familiarisés avec la terminologie de Bergson et celle des sciences modernes, terminologie que Maritain manie avec grand à-propos, n'aient de la peine à se retrouver dans ces deux études très condensées. D. T. B.

Cl. Kaliba. — Die Welt als Gleichnis des Dreieinigen Gottes. Salzbourg, Müller, 1952 ; in-18, 363 p.

Le sous-titre nous présente « un projet d'Ontologie trinitaire » ou un

développement métaphysique de la doctrine de S. Thomas sur la Trinité dans sa Somme théologique, et une extension de cette doctrine au monde matériel, vivant et spirituel. Il nous semble que cette tentative serait plutôt à rapprocher des spéculations de V. Soloviev sur la Trinité dans *La Russie et l'Église universelle*, avec cette différence que le philosophe russe s'exprime dans la terminologie patristique, tandis que notre A. a recours à la terminologie du prof. Heidegger, dont il est un disciple.

D. T. B.

Handboek van Internationale Moraal. Bruxelles, Standaard Boekhandel, 1946 ; in-8, 171 p.

Cet ouvrage est la traduction néerlandaise du Code de Morale internationale publié en 1937 par l'« Union Internationale d'Études sociales », qui comptait alors quarante membres et tint quelques réunions à l'archevêché de Malines, sous la présidence du cardinal Van Roey, pour mettre au point un texte rédigé par le R. P. Muller S. J. Il s'agissait d'établir, en se basant sur les principes catholiques, les règles morales à suivre dans les relations des États entre eux dans les trois cas suivants : communauté naturelle sans organisation ; société d'États avec des contrats libres, comme la « Société des Nations » en 1919 ; enfin un stade plus évolué où les États forment une société avec des obligations imposées aux membres.

D. T. B.

Ioannes Di Napoli. — Manuale Philosophiae. III, Theologia rationalis. Ethica. Paedagogia. Aesthetica. Historiologia. IV. Supplementum. Conspectus historiae Philosophiae. Turin, Marietti, 1951 ; in-8, 564 et 200 p.

Les qualités des deux premiers tomes de cet ouvrage classique se retrouvent dans les deux derniers : clarté, concision, présentation typographique modèle exposant les doctrines indispensables aux élèves des séminaires ecclésiastiques avec une indication sommaire des problèmes modernes qui s'y rattachent. Il faut louer l'A. d'avoir inséré dans ce manuel une section sur l'éducation, l'art et l'évolution de l'histoire, domaines du savoir dont les principes relèvent aussi de la philosophie.

D. T. B.

The Challenge of Communism. Londres, SCM Press, 1952 ; in-8, 72 p., 4/-.

The Church under Communism. Ibid., 1952 ; in-8, 80 p., 5/-.

En mai 1949 l'Assemblée générale de l'Église d'Écosse désigna une commission pour examiner l'influence que certains mouvements et philosophies — tout spécialement le communisme matérialiste — ont sur la vie sociale, et pour en étudier les implications du point de vue de l'action chrétienne. Les deux premiers rapports viennent d'être publiés, signés par G. M. Dryburgh et C. Miller. La majeure partie du second rapport contient des faits bien vérifiés concernant l'emprise du communisme sur les Églises chrétiennes parmi un tiers de la population du monde,

et les réactions de ces Églises. Le premier rapport étudie la nature du communisme, ses origines et les raisons de sa puissance d'attraction comme de son recrutement. « Le communisme est l'enfant de l'incroyance ; il n'a été possible que dans une société chrétienne sécularisée ; les mauvaises conditions sociales n'ont été pour lui qu'une pâture ». « Le communisme est, dans un certain sens, le mouvement œcuménique le plus vital et le plus dynamique dans le monde d'aujourd'hui ». Ces rapports soulignent l'urgence qu'il y a à expliquer aux chrétiens leur foi. Ils ne voudraient pas qu'on se limite aux jeunes, mais qu'on s'adresse surtout aux adultes, qui ont l'expérience de la vie et savent mieux tirer des conclusions et des applications pratiques d'une foi mieux comprise. D. T. B.

R. Saitschick. — Aufstieg und Niedergang des Bolschewismus. Zurich, Montana, 1952 ; in-8, 256 p., DM 14,80.

Exposé historique et idéologique dans ses grands traits du bolchevisme depuis ses origines ; information puisée à des livres publiés depuis un demi-siècle : la bibliographie couvre vingt pages et ne donne pas les publications russes consultées par l'A. D. T. B.

G. MacEoin. — Der Kampf des Kommunismus gegen die Religion. Aschaffenbourg, Pattloch Verlag, 1951 ; in-8, 283 p., DM 8,50.

Ouvrage traduit de l'anglais et destiné à montrer en se basant sur des faits relatés dans des livres, journaux ou récits de réfugiés, que le Parti bolchevique poursuit l'extirpation de toute religion en Russie comme dans les pays satellites. D. T. B.

Stephen C. Gulovich. — Windows Westward. Rome, Russia, Reunion. New-York, McMullen, 1947 ; in-8, X-208 p., 2,50 dl.

L'A. qui est prêtre du rite byzantino-slave uni à Rome, explique au public américain combien son rite est proche du rite latin, comment il s'est formé et quel rôle il a joué dans l'histoire ecclésiastique russe. D. T. B.

R. Hare. — Pioneers of Russian Social Thought. Londres, Oxford Univ. Press, 1951 ; in-8, VIII-308 p., 25/-.

Les écrivains russes étudiés ici (Čaadaev, Pečorin, Ogarev, Belinskij, Gogolj, Kirěevskij, Chomjakov, Cernyševskij, Herzen, Leontjev) appartiennent au XIXe s. ; ils n'ont pas adhéré au courant marxiste, qui se développait alors en Russie, mais ils cherchaient une structure sociale hors du libéralisme et du marxisme. L'A. s'attache à montrer dans quelle mesure ces idées ont influencé l'idéologie bolchevique de la Russie contemporaine. D. T. B.

Bulletin analytique de Bibliographie hellénique, 1950. (Coll. de l'Inst. français d'Athènes). Athènes, 1951 ; in-8, 448 p., 40.000 dr.

Le titre indique assez le sujet de l'ouvrage. Selon le plan de la collection,

le répertoire documentaire sera étendu avec le même détail pour la période partant de 1940, tandis que M. C. Dimaras prépare un abrégé général s'étendant de 1800 à 1940. Quant au présent volume, publié selon les mêmes principes que les précédents, sa nature encyclopédique rend tout classement arbitraire ; l'essentiel est que la matière y soit. A ce point de vue l'équipe de travailleurs a réalisé admirablement son objectif. Une première partie analyse les livres, un compte rendu proportionné informe le lecteur du contenu et de la valeur de chacun. La seconde partie présente et donne le sommaire d'environ cent cinquante périodiques grecs. Un hors-d'œuvre, sorte de chronique poétique est insérée dans la première section avec pour titre : Séféris et la fidélité par N. Coutoutris. Des paragraphes spéciaux traitent des questions religieuses (nos 350-398), de l'histoire byzantine (669 et suiv.), des revues ecclésiastiques (1139-1147). Un plan général et un index abondant permettent d'atteindre rapidement le bon endroit. Des renvois particuliers mettent en connexion les paragraphes complémentaires. D. M. F.

HISTOIRE

Gregorio XVI. Miscellanea commemorativa. (Misc. Historiae Pontificiae t. XIII-XIV). Rome, Padri Camaldolesi di S. Gregorio al Celio, 1948 ; 2 vol., in-8, XXIV-456 et 560 p.

Après les nombreuses images taillées que l'on connaît du pape Grégoire XVI, l'initiative d'un monument littéraire a pris corps dans la famille religieuse dont il est issu. La note générale du recueil ainsi rassemblé est l'abondance du matériel documentaire,plutôt que des exposés synthétiques. Il alimente les dossiers de l'historien sans lui imposer de cadres. A part quelques aperçus de la personnalité du héros, défenseur de la foi, humaniste, législateur, moine, le premier volume s'étend avec complaisance sur son œuvre de mécène exercée sur une large échelle (qu'on se souvienne des grands musées étrusque, égyptien et Latran qu'il fonda). Le second volume contient surtout des monographies séparées sur les relations du pape avec différents pays, Italie, Amérique du Nord et du Sud, Allemagne, Autriche, Belgique, et Pays-Bas. L'impulsion générale donnée à cette époque est décrite par un maître, le card. Costantini. Deux études retiendront davantage nos lecteurs : R. P. G. Hofmann, S. J., *Papa Greg. XVI e la Grecia* (t. II, p. 135-157) et R. Lefèvre, *S. Sede e Russia e i colloqui dello czar Nicola I nei documenti vaticani* (1843-1846) (*ibid.*, p. 159-293). Le Rev. H. T. G. Rope traite de l'Angleterre, dont les relations avec le futur pape étaient déjà très suivies en qualité de préfet de la S. Cong. de la Propagande. La grande préoccupation de ce temps était d'assurer d'abord le statut des catholiques dans ces divers pays, où les chrétientés dissidentes avaient sur la législation une emprise semblable à celle du catholicisme en Occident. De là les difficultés d'entente sur le plan idéologique, mais l'orientation vers un *modus vivendi* s'ouvrit à la faveur de l'extension des idées libérales, qui obligèrent les gouvernements à étendre le champ des libertés aux minorités religieuses. L'état d'esprit de cette époque n'a pas permis de s'attaquer au mal du schisme

à sa racine. Le dépouillement des archives révèle combien chacun parlait un langage différent. Ces deux volumes d'hommage ne pouvaient être exempts d'une part d'apologie et de panégyrique, mais ils montrent avec beaucoup d'honnêteté la complexité des problèmes d'un règne situé dans une période de transition, d'une fermentation idéologique et nationaliste extraordinaire, où les plus avisés ont perdu pied. Les dossiers soumis au lecteur s'imposent pour apprécier équitablement ce pontife, qui conserva en toute circonstance la préoccupation souveraine du bien spirituel de la sainte Église. D. M. F.

W. G. Sinclair Snow. — The Times, Life and Thought of Patrick Forbes, Bishop of Aberdeen (1618-1635). Londres, S.P.C.K., 1952 ; in-8, 208 p., 20/-.

Étude sur le premier évêque réformé d'Aberdeen, Patrick Forbes, dont le fils, John, est surtout connu par son *Irenicum* (1629), et un parent éloigné, William, évêque d'Édimbourg, par ses *Considerationes modestae*. Patrick prit une part importante aux luttes de l'Église d'Écosse dans sa résistance à la politique épiscopalienne de Jacques VI (Ier) et ritualiste de Charles Ier. Celle-ci effectua une assimilation progressive du presbytérianisme et de l'épiscopat « historique », l'un et l'autre subsistant côte à côte, jusqu'à la tragédie de 1638. Ce « background » que l'A. expose longuement (et rapproche de situations actuelles) stimule la théologie modérée de l'évêque d'Aberdeen (et de plusieurs autres théologiens calvinistes écossais de cette époque). L'évêque apparaît ainsi comme un protagoniste de la modération et de la conciliation entre un presbytérianisme fortement enraciné et un épiscopat écossais (en règle avec la succession apostolique anglicane depuis 1610), et dont Patrick fera partie à partir de 1618. D'un intérêt moins direct peut-être est l'activité proprement pastorale de ce prélat plein de zèle, ses réformes dans les collèges et son activité de « scholar ». On peut mettre les discussions entre anglicans et presbytériens sous un tel patronage. D. H. M.

G. K. A. Bell. — Randall Davidson, Archbishop of Canterbury. Londres, Oxford University Press, 3e éd. 1952 ; in-8, XXXIV-1442 p., 45/-

Ce monumental ouvrage a été longuement analysé dans un article de cette revue (t. XIII, 1936, p. 278), lors de sa première édition (1935). La troisième édition reproduit la deuxième (1938), qui avait reçu quelques additions. L'éminent biographe de Davidson, l'évêque de Chichester, a écrit pour cette nouvelle édition une introduction sur les trois derniers primats d'Angleterre : Davidson, Lang et Temple. Il montre que si la charge n'est plus entourée de l'éclat protocolaire d'il y a cent ans, le prestige des archevêques anglicans, leur autorité sur la vie religieuse et sociale, leur influence personnelle dans tous les domaines de l'activité humaine, n'a fait que croître dans ces cinquante dernières années. Ce changement radical, Davidson l'avait prévu, compris et inauguré : sa personnalité restera dominante dans la vie ecclésiastique de ce siècle en Angleterre.

D. T. B.

Eduard Winter. — Russland und die slawischen Völker in der Diplomatie des Vatikans, 1878-1903. Berlin, Akademie-Verlag, 1950 ; in-8, 186 p.

Cet ouvrage trace avec grande objectivité et sans passion aucune les efforts constamment renouvelés par la diplomatie vaticane sous Léon XIII en vue d'amener une réconciliation entre la Russie tsariste et le Saint-Siège. Quoique le champ d'intérêt de l'A. soit exclusivement l'histoire diplomatique où les principales personnalités sont le Pape lui-même, le cardinal Rampolla et le ministre russe Izvoljskij, la question de l'unité chrétienne revient forcément sur le tapis à chaque page avec des noms comme Strossmayer, Szeptycki, Stojan et, d'autre part, Pobĕdonoscev. Nous n'hésitons pas à recommander la lecture de ce très modeste mais très substantiel ouvrage à tous ceux qu'intéresse ou qu'occupe la question des relations Rome-Orient. Il est comme une véritable leçon de choses sur ce qu'il ne faut pas faire ! Prions que le Saint-Esprit nous empêche de retomber dans les fatales erreurs d'un passé encore bien près de nous.

D. G. B.

Andr. F. Keramidas. — *Οἱ Νεοέλληνες πολιτικοὶ ἔναντι τοῦ χριστιανισμοῦ.* Athènes, Enoria, 1949 ; in-16, 31 p.

— *Ἡ μόρφωσις τοῦ κλήρου. Ibid.*, 1951, 46 p.

K. Kourkoulas. — *Ἄγνωστες σελίδες Κωνστ. Καλλινίκου. Ibid.*, 1951, 48 p.

Evangelos Bonoris. — *Ὁ ἱερεὺς πρὸ τοῦ θυσιαστηρίου. Ibid.*, 1952, 48 p.

De ces quatre brochures, deux sont dues à la main du rédacteur de la revue *Enoria*, l'infatigable défenseur des intérêts spirituels et matériels du clergé orthodoxe en Grèce. La première, une conférence faite devant l'Association Orthodoxe théologique, montre comment aucun, ou presque, des grands politiques venus après Jean Capodistria — qui lui-même était de convictions profondément chrétiennes — ne s'est laissé guider par des principes chrétiens. Nous croyons savoir que le gouvernement actuel suit plutôt les pas du premier président. Dans la deuxième, il expose le problème de la formation du clergé depuis la Libération : et lui propose une solution qui consiste dans une réorganisation entière du système en vigueur actuellement des *phrontistiria*, des « écoles ecclésiastiques » et des « écoles théologiques ». — C'est une conférence qui aurait dû être prononcée au deuxième Congrès des professeurs de religion en juin 1951 à Athènes (cf. *Irénikon* 25 (1952), 286 s.).

Les *Pages inconnues* du R. P. Kallinikos († 27 octobre 1940), auteur spirituel et longtemps curé de la paroisse orthodoxe de Manchester en Angleterre, présentent quelques extraits de ses œuvres et de ses lettres qui défendent déjà les idées si justes de M. le professeur Kéramidas. En 1928, Irénikon a publié (p. 311-317) un compte rendu détaillé du *Great Orthodox Catechism* du P. Kallinikos.

La brochure *Le prêtre devant l'autel* du protoprêtre Bonoris expose les dangers (surtout la routine) qui guettent le ministre du sanctuaire, et les exigences auxquelles il doit satisfaire pour bien accomplir son Service sacré, glorifier Dieu et édifier les fidèles.

D. I. D.

Nicolas Lahovary. — Les Peuples européens. Préf. du Prof. E. Pittard. Neuchâtel, La Baconnière, 1946 ; in-8, 688 p.

Livre de grande érudition du célèbre spécialiste genevois de l'ethnographie humaine. L'A. donne une quantité impressionnante de renseignements nouveaux sur les groupes sanguins qui doivent déterminer les parentés ethnologiques des peuples. Dans la partie consacrée aux données anthropométriques, il suit la ligne classique de la science moderne, mais dans son étude des groupes sanguins, soumet trop la pratique à la théorie. D'après ses recherches les Russes par exemple, sont de race mongole. Si la population du Nord de la Russie est fort mêlée d'éléments ougro-finnois, on ne peut pas dire la même chose des populations du sud, des Ukrainiens. Se basant sur des données dont nous ignorons la valeur scientifique, il déclare que les Ukrainiens sont des mongoloïdes, ce qui est contredit non seulement par tout le développement historique de la colonisation de ce pays mais aussi par toutes les données anthropométriques et ethnographiques. Il se peut que le savant roumain se soit basé sur des données récentes, se rapportant à une période où, après la collectivisation, les populations de l'Ukraine ont été déportées en masse vers la Sibérie et l'Ukraine peuplée par des Asiatiques, mais il fallait le dire. — Ce livre perd sensiblement sa valeur du fait que l'A. veut à tout prix soumettre les faits à la théorie, et, en partant d'axiomes qu'il s'est forgés, essayer d'expliquer des faits d'une tout autre catégorie. La grande dispute scientifique qui s'est élevée à la suite de la publication des articles d'A. Heuze, J. Genevay et N. Lahovary dans la *Revue de Psychologie des peuples* en 1951, nous montre que le lien entre les groupes sanguins et l'origine des peuples est loin d'être établi. P. K.

Siegfried Passarge. — Geographische Völkerkunde. Berlin, Safari-Verlag, 1951 ; in-8, 662 p., nombr. ill.

Ce gros volume très complet et plein de détails intéressants est, à vrai dire, un cours d'ethnographie des peuples primitifs. La partie concernant la vie et les mœurs des Indiens d'Amérique est extrêmement longue et bien travaillée, ainsi que les chapitres sur les peuplades de l'Est Asiatique, du Nord et de l'Australie. Tout ce qui concerne les peuples européens est au contraire fort bref et ne présente pas beaucoup d'intérêt. Il vaudrait mieux donner à cet ouvrage le nom d'*Ethnographie des peuples primitifs*. La théorie raciste si chère à certains Allemands est un peu trop mise en avant. Ce qui est vraiment regrettable, c'est la manière dont l'A. traite les Slaves. Il intitule le chapitre qui leur est consacré *Ivraie de l'Europe*, ce qui n'est pas sérieux et donne à un livre de valeur un ton de polémique de clocher. P. K.

Velyka Istorija Ukrajiny. Éd. par Ivan Tyktor. Lwow et Winnipeg, 1948 ; in-8, XXIV-968 p., 9,50 dl.

La première partie de ce monumental ouvrage, illustré de nombreuses reproductions a été écrite entre les deux guerres par le professeur I. Krypjakevič et M. Golubeć ; elle contenait l'histoire de l'Ukraine jusqu'en 1923. Dans la présente édition, le professeur Dorošenko a continué cette

histoire jusqu'en 1948 et le professeur J. Pasternak a remis à jour la partie concernant la préhistoire. Le but de cette publication avant la guerre et sa réédition anastatique après la guerre est de rappeler les fastes historiques de la grande Ukraine aux Ukrainiens de Russie et de la Galicie polonaise, et aujourd'hui aussi à tous les Ukrainiens émigrés loin de leur patrie, émigrés orthodoxes ou unis, afin qu'en Europe ou au delà des mers ils n'oublient pas leur patrie commune et leur glorieux passé. Le livre est divisé en 49 chapitres, dont les uns sont consacrés à l'histoire des personnages qui ont créé ou gouverné l'Ukraine indépendante et les autres aux périodes de sujétion aux puissances étrangères ; d'autres enfin décrivent le développement de la culture, de la science, de la littérature, de l'art et de la technique. C'est une histoire politique, où les questions religieuses occupent une place restreinte, p. ex. la conversion du grand prince Vladimir de Kiev, le rôle de Pierre Moghila et l'Union de Brest. Celle-ci est présentée sous un jour favorable aux orthodoxes. Toute la période kiévienne que les manuels rattachent à l'histoire de la Russie est présentée ici comme exclusivement ukrainienne. D. T. B.

Sir George Hill. — A History of Cyprus. Volume IV. The Ottoman Province, The British Colony : 1571-1948, éd. by Sir Harry LUKE. Cambridge, University Press, 1952 ; in-8, XXXI-640 p., ill., 70/-

Avant de mourir presque nonagénaire, Sir George Hill avait encore achevé le dernier volume de son histoire monumentale de Chypre (cf. *Irénikon* 22 (1949), 449 s.). Sir Harry Luke, ex-Commissioner de Paphos et Famagouste, et auteur de *Cyprus under the Turks* en a préparé l'édition ; il a modifié légèrement le système de transcription des mots et noms grecs, turcs et arabes. La valeur de ce volume est augmentée par le fait que les archives des Foreign and Colonial Offices et du Quai d'Orsay ont été utilisées par l'A. ; les premiers y avaient mis la condition que le manuscrit fût soumis aux autorités en question. Quatre cents pages, dont un quart sur l'histoire ecclésiastique, sont consacrées à l'occupation turque sous laquelle l'île devint une province de l'empire ottoman. L'Église latine, d'abord entièrement supprimée, ne reprit vie que grâce aux influences des nations occidentales, surtout de la France ; aucun Latin ne pouvait posséder un bien quelconque. L'Église orthodoxe reconquit alors ses biens et ses privilèges. Les troubles qu'elle eut à subir n'en furent pas moindres ; elles eurent leur apogée dans les massacres de 1821. L'occupation anglaise en 1878, l'annexation en 1914 et sa proclamation comme *Crown Colony* en 1935 laissaient subsister le désir de l'*Henosis* dont l'A. retrace toutes les péripéties ; le rôle que les autorités ecclésiastiques y jouent pour montrer que Chypre est *hellénikotatos* est prépondérant. Entre temps sa situation économique s'est fort améliorée. Remarquons que l'*iliton* et l'*antiminsion* sont deux choses différentes (p. 325, n. 3) ; le premier sert à envelopper le second. Dans l'*Index* manque le monastère de Stavrovouni. D. I. D.

Gerhard Rohlfs. — Historische Grammatik der unteritalienischen Gräzität. (Sitzungsber. d. Bayer. Ak. d. Wissensch., Philos.-histor. Kl. Jhrg. 1949, H. 4). Munich, Académie des Sciences, 1950 ; in-8, 264 p.

Qu'elle est devenue petite et insignifiante cette *Magna Graecia* d'autre-

fois ! Et le rythme de son dépérissement est tel qu'en une génération on peut escompter la disparition complète de la langue grecque en Italie. L'A. a fait une étude intensive des dialectes des quelques villages inaccessibles où le grec se parle encore. Les résultats de ce travail sont ici livrés au public avec la rigueur scientifique qu'on imagine. Les parlers étudiés, ceux de la Calabre et de la Terre d'Otrante, diffèrent entre eux et aussi du grec commun de l'Hellade, et ceci est vrai tant pour la phonétique que pour la morphologie. Notons à titre d'exemple l'absence d'un futur, et l'existence d'un plus-que-parfait tout à fait original du type *εἶχα* ou *ἤμην γράψοντας*. On s'étonne de trouver dans ces dialectes certains mots phonétiquement identiques avec des éléments du grec moderne de Grèce, mais d'une origine et d'une signification différentes selon l'A., p. ex. *μάτι* dérivé de *ἱμάτιον* (pas de *ὀμμάτιον*), *φτηνό* de *κτὴνόν* (sic) (pas de *εὐθηνός*). Nous avons remarqué p. 34 le mot *ὀρίδιον*, qu'il faut lire *ὀφίδιον*.

D. G. B.

Austin Lane Poole. — From Domesday Book to Magna Carta (1087-1216). (The Oxford History of England). Oxford, Clarendon Press, 1951 ; in-8, XVI-542 p., 25/-.

J. D. Mackie. — The Earlier Tudors (1485-1558). (Même coll.). Ibid., 1952 ; in-8, XXII-700 p., 25/-.

Faisant partie d'une admirable série de travaux que l'on pourrait appeler d'excellente vulgarisation, le premier de ces livres nous offre un tableau de l'Angleterre normande. Pour les étudiants, l'étendue de la bibliographie sera précieuse, et le lecteur non spécialisé trouvera un texte d'une présentation agréable. Sur le système féodal, les lois, les conditions sociales à la campagne et en ville, nous trouvons tout ce que les dernières recherches ont apporté. Nous sommes bien renseignés sur l'extension du royaume normand jusqu'à la perte de la Normandie en 1204 sous le roi Jean. Les relations entre l'Église et l'État sont bien décrites, notamment en ce qui concerne S. Anselme et S. Thomas Becket : ce dernier est devenu pour toujours le symbole de la résistance ecclésiastique à la tyrannie séculière. Parfois le besoin de trop raccourcir et une trop grande facilité de plume produit un portrait assez décevant, pour S. Guillaume d'York par exemple. Signalons que la barbarie des temps se montre par le seul fait qu'il a fallu le décret du IVe concile de Latran en 1215 pour abolir l'atrocité des ordalies judiciaires.

Quant au 2e volume, il traite d'une période cruciale de l'histoire d'Angleterre : le passage du moyen âge à la période moderne, qui vit s'effectuer la première partie de la Réforme anglaise. Même en une telle époque, l'histoire religieuse ne peut occuper, dans un ouvrage de cette nature qu'une place subordonnée, bien que l'A. ne néglige en aucune manière le fait religieux. Il n'en est pas moins important de considérer les facteurs politiques, économiques et culturels qui ont, malgré tout, joué un rôle très important dans cette évolution religieuse complexe. L'A. domine avec sûreté la masse des documents, les interprète avec finesse et présente souvent des jugements nuancés et impartiaux. Il reconnaît même les mérites de la reine Mary (sans nier la myopie de sa politique), ou rend hommage aux martyrs anglais. Il ne prend pas parti dans la lutte religieuse mais y souligne cependant une réelle continuité en dépit de la réforme

politique d'Henri VIII et des transformations plus radicales du règne suivant. C. A. B. et D. H. M.

G. M. Trevelyan. — Illustrated English Social History. Vol. III, The Eighteenth Century ; Vol. IV, The Nineteenth Century. Londres, Longmans, 1951-52 ; in-8, XII-210 et XII-186 p., nomb. ill., 21 /- et 25 /-.

Rien ne pourrait donner mieux que ces deux volumes une idée exacte et à la fois compréhensive de ces deux siècles d'histoire britannique. Le style de M. T. est un modèle de limpidité et évite toutes les longueurs. Ces avantages sont encore accrus par une documentation imagée des plus instructives et souvent amusante due à M[lle] Wright. Notons avec satisfaction la large part accordée au rôle de l'Église soit en bien, soit en mal. Somme toute, il y a eu des progrès sociaux à enregistrer par rapport au XVIII[e] s., lorsqu'on pense, p. ex., qu'en Écosse les mineurs étaient à cette époque des serfs au sens strict de ce mot, ou encore aux effroyables ravages de l'alcoolisme dans toutes les couches de la société. On est moins heureux de constater le sérieux déclin chez l'Anglais moderne de la « sturdy independence » et du « self-help » qui caractérisaient son grand-père. L'A. illustre souvent sa thèse par référence à une évolution différente dans les pays du continent européen. D. G. B.

Sean O'Faolain. — Newman's Way. Londres, Longmans, 1952 ; in-8, XIV-286 p., portraits, 25 /-.

Cet ouvrage se limite à la vie de Newman avant sa conversion. Dans quelle mesure les membres de sa famille ont-ils influencé la destinée du futur converti ? Ils lui apportèrent difficultés, revers, épreuves ; la conversion a été une rupture avec ses proches et ses intimes protestants. Du côté catholique il ne trouvera pas d'équivalent. Cet homme de génie disparaît dans un isolement complet. Beaucoup de lecteurs ne souscriront pas à cette opinion, en se rappelant quelle influence Newman a eue sur ses contemporains et jusqu'aujourd'hui sur nos contemporains, plus d'un siècle après sa conversion. D. T. B.

F. Hermans. — Newman, Itinéraire. Textes traduits et introduits. Bruxelles, Éditions universitaires, 1952 ; in-12, 232 p., 69 fr.

Courtes pensées empruntées surtout aux sermons, à l'*Idea of a University*, aux méditations, et groupées sous les quatre titres suivants : Échapper au mal ; la divine présence ; l'humanisme chrétien ; perspectives d'éternité. D. T. B.

Sir David Kelly. — The Ruling Few, or, The Human Background to Diplomacy. Londres, Hollis et Carter, 1952 ; in-8, 450 p., 25 /-.

Ces *Mémoires* content les expériences de l'A. enfant, étudiant, soldat et finalement diplomate dans beaucoup de pays d'Europe, Asie, Afrique et dans les deux Amériques. Mais avant de nous narrer ses histoires, l'A. nous donne sa vue essentiellement catholique sur les hommes et l'histoire humaine, et à cette occasion affirme hautement sa croyance en l'efficacité

décisive de l'action de l'individu. Démocrate, Sir David rejette le libéralisme ; très large dans ses appréciations, il voit le grave danger qu'il y a pour l'humanité entière lorsqu'une nation puissante juge, dans son ignorance, les autres selon son propre système de valeurs. Enfin, partout et toujours, le pouvoir réel se trouve concentré entre les mains d'un petit nombre. D'un intérêt particulier pour nos lecteurs seront les pages sur Bruxelles et la longue section sur la Russie de 1913 et de 1949-51. L'ambassadeur britannique a eu la chance de pouvoir visiter des sites importants pour l'histoire et l'art russes comme Vladimir, Jaroslavlj, Kiev, etc. Tout, évidemment, est assaisonné d'un discret humour bien anglais.

D. G. B.

Iv. Šmelev. — Lěto Gospodne. (L'année du Seigneur, Fêtes, Joies Tristesses, en russe). Paris, YMCA, 1948 ; in-12, 532 p.

— **Bogomolje.** (Pèlerinage, en russe). Ibid., 192 p.

Ces deux publications du regretté S. n'ont guère besoin d'être présentées. Avec son *Staryj Valaam*, ce sont deux ouvrages religioso-folkloriques très connus dans les milieux de l'émigration russe. La vie bourgeoise de l'ancienne Russie y est présentée sous une forme idéalisée, avec tout l'accent mis sur la culture traditionaliste et hautement colorée de la sainte Russie d'antan. Avec toute sa beauté et son charme, c'est là une époque révolue, et en l'an de grâce 1953 la vie des chrétiens, orthodoxes ou autres, en Russie ou ailleurs, est bien obligée de se développer dans des cadres moins pittoresques.

D. G. B.

Patrick Balfour. — The Orphaned Realm. Journeys in Cyprus. Londres, Perciv al Marshall, 1951 ; in-8, 222 p., ill., 18/-.

D'une façon très vivante, est peinte ici par l'A., Lord Kinross, la situation géographique de cette belle île, ses anciennes légendes païennes et chrétiennes, ses problèmes et aspirations modernes, la vie populaire et monastique de tous les jours, avec un sens d'humour compréhensif. La grande question de l'*Hénosis* dont l'Église orthodoxe s'est faite le champion traditionnel, n'y est pas oubliée.

D. I. D.

Peter Dörfler. — Heraklius. Roman. Munich, Kösel, 1950 ; in-8, 547 p.

Dörfler a écrit de nombreux romans historiques et littéraires, qui sont très appréciés en Allemagne. Sous le titre « L'Ignominie de la croix », il avait rédigé un roman où il décrivait l'enlèvement de la croix à Jérusalem par Chosroès et son retour par la victoire de l'empereur byzantin Héraclius. Dörfler est poète et historien : il a compris tout le parti qu'on pouvait tirer de cet événement historique et il a refondu entièrement son ouvrage, après avoir étudié l'histoire et les mœurs d'une époque où l'Empire byzantin a couru de très grands dangers, menacé qu'il était par les Perses et les barbares du Nord. L'ouvrage n'est pas une histoire romancée, mais plutôt une histoire romantique : les événements sont étoffés, les situations corsées, des personnages sont créés, les scènes et les discours sont amplifiés ; le résultat cependant est de donner une image vivante

de l'Orient chrétien à des lecteurs qui ne liront pas les ouvrages des spécialistes de l'histoire byzantine. D. T. B.

B. O. Unbegaun. — Grammaire russe. (Coll. Les Langues du Monde, vol. 5). Lyon, I. A. C., 1951 ; in-12, 352 p.

M. U. a su concilier la concision et la clarté avec un traitement très compréhensif de son sujet, qualités qui ne sont pas, hélas, toujours réunies dans les grammaires russes. Signalons l'excellent chapitre sur les principes de base de la phonétique, ensuite les notions précieuses sur la dérivation, la claire distinction opérée entre les facteurs encore vivants dans l'évolution de la langue et les éléments archaïques, et une utile bibliographie pour faciliter les études ultérieures. Personnellement nous aurions souhaité davantage sur les aspects, et *cerkovj* fait-il au pluriel *cerkvjam* ou bien *cerkvam ?* D. G. B.

Alja Rachmanova. — Sonja Kowalewski. Zurich, Rascher, 1950 ; in-8, 352 p. avec un portrait hors texte.

La romancière Alja Rachmanova est très connue du public allemand ; ses romans ont toujours un fond historique. Dans le présent ouvrage elle tente de bâtir un roman sur la vie d'une de ses compatriotes, mathématicienne renommée, qui a vécu de 1850 à 1891 et est décédée à Stockholm, où elle enseignait les mathématiques supérieures à l'Université, les universités russes refusant de lui confier une chaire de mathématiques. Elle était membre de l'Académie des Sciences de St-Pétersbourg et ses recherches lui avaient valu des prix de la part des Académies de Paris et de Stockholm. Elle a laissé des « Mémoires » qui révèlent que malgré sa passion pour les sciences exactes et les succès qu'elle rencontra, elle n'a jamais trouvé le bonheur ni dans sa famille, ni dans les nombreuses villes à l'étranger où elle se perfectionnait dans sa branche de prédilection, ni surtout dans l'union qu'elle contracta avec un savant paléontologue russe, Vladimir Kovalevskij, union fictive, pour être libre de voyager à l'étranger et qui devint une union réelle après six ans de mariage et fut brisée bientôt par l'infidélité du mari et sa mort en 1883. Dostoevskij était épris d'elle, et le vieux professeur de mathématiques de Berlin Weierstrass, après l'avoir initiée à la théorie des fonctions analytiques, l'avait prise en particulière affection. Elle était sur le point de contracter une nouvelle union, quand elle mourut. Dans le roman analysé ici, beaucoup de détails sont de la fiction. Il y a cependant une donnée qui court à travers tout le roman : la passion pour la science et la passion amoureuse s'opposent et alternent, comme si elles étaient inconciliables ; en réalité elles auront coïncidé dans Sonja mais nous ne saurons jamais comment cette nature aussi richement douée et ce tempérament russe avide de contrastes, est parvenu à les concilier. D. T. B.

Eliot et Hoellering. — The Film of Murder in the Cathedral. Londres, Faber et Faber, s. d. ; in-8, 126 p., nombreuses planches et gravures, 25 /-.

Cet ouvrage, fort artistement présenté, raconte comme ceux du même

genre, la naissance et l'élaboration d'un film. Qu'on ait pensé à le publier montre déjà le succès du drame de T. S. Eliot. Quiconque a aimé la pièce où qui en a lu le texte, trouvera en ces esquisses et images-films une llustration de nostalgiques réminiscences. Si le film a fait honneur au cinéma anglais, cet ouvrage le fait à l'éditeur. D. Th. Bt.

Francis Wormald. — English Drawings of the Tenth and Eleventh Centuries. Londres, Faber et Faber, s. d. ; in-8, 84 p., nombr. illustr., 30 /-.

L'A. traite ici de dessins au trait, relevé parfois par une légère teinte, qui ne répondent pas à la définition de la « miniature », tout en étant cependant des dessins achevés. Tous se placent entre les années 900 et 1100, c'est-à-dire à la fin de la période anglo-saxonne. L'introduction, les catalogues, les notes et les références fournissent les éléments nécessaires à l'étude de ces documents. Les reproductions sont excellentes.

D. Th. Bt.

K. Onasch. — Gott schaut dich an. Briefe über die altrussische Ikone. Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, s. d. ; in-8, 47 p., 20 h.-t. en noir.

Sept lettres destinées à initier le monde protestant à la signification spirituelle des icones orientales. Les icones reproduites par les h.-t. sont bien choisies, mais le papier et l'impression sont des plus médiocres. Sur la couverture, la Transfiguration de Pskov, reproduite en couleur.

D. E. L.

RELATIONS

David Gannon, S. A. — Father Paul of Graymoor. New-York, Macmillan, 1951 ; in-8, X-372 p., ill.

Ce grand homme américain auquel est redevable toute l'Église et spécialement en elle ceux qui travaillent pour l'idéal auquel il avait lui-même consacré sa vie, méritait une biographie détaillée ; celle-ci est écrite par quelqu'un qui l'a encore connu pendant une dizaine d'années. Formulons tout de suite le souhait qu'elle soit traduite et complétée quand les circonstances le permettront. Le P. Paul était fils d'un clergyman épiscopalien qui, accusé d'être un jésuite déguisé, avait dû quitter le *General Theological Seminary* à cause de ses sentiments catholiques. Lewis Wattson devint clergyman à son tour, grand prédicateur, et, aidé par Sœur Lurana M. White, fondateur des Congrégations des Frères et des Sœurs de l'Atonement (Réconciliation, Rom. 5, 11) à laquelle il donnait souvent encore l'interprétation d'At-one-ment, suivant le but qu'il se proposait. Grâce au Journal de Sœur Lurana on est assez bien renseigné sur tous les détails et difficultés de ces fondations avant de devenir des Congrégations très prospères, telles que nous les connaissons aujourd'hui ; la première a dû passer par l'épreuve de la maison désolée et d'une campagne de malveillance. La grande caractéristique du P. Paul a été son respect religieux pour toute personne humaine. Jusqu'à sa

mort quelques catholiques et protestants l'ont considéré comme *protestant* à cause de sa grande charité pour les non-catholiques, ses frères d'un jour qu'il n'a jamais voulu abandonner (p. 150). Tout le monde sait que c'est lui qui est le vrai fondateur de l'Octave pour l'Unité ; il aurait voulu la voir rendue obligatoire dans toute l'Église catholique. L'A. refuse pour lui la paternité de cette Octave telle qu'elle a été propagée par l'abbé Couturier après une visite à Amay en 1932 où celui-ci aurait apprit à la connaître. Le P. Gannon dit que dans cette Octave-ci, le fondement doctrinal est complètement détruit et trois fois il la qualifie de « watered down » (p. 274-281). Nous aurions aimé entendre l'opinion du P. Paul lui-même à ce sujet. Dans une lettre au Rev. Spencer Jones du 25 janvier 1928, le P. Paul dit que « le nom, l'objet et le temps (de l'Octave) ont eu leur origine ici à Graymoor » (p. 144). N'aurait-il pas été également plus conforme à l'esprit du P. Paul et plus *ad rem* de citer aussi la partie de l'Instruction *Ecclesia catholica :* « Quo autem tam praeclarum opus reunionis. . comprobata » ? La désignation de Mgr d'Herbigny « of the Oriental Church » (p. 264) est un peu vague et dire de Mgr Calavassy qu'il soit devenu « Bishop of Constantinople and all Greece » (p. 286) est inexact. Parmi les autres œuvres qui témoignent de l'immense charité du P. Paul il faut mentionner aussi *The-Union-that-Nothing-be-Lost*, son *St. Christopher's Inn* et sa part dans l'érection de la *Catholic Near East Welfare Association.* D. I. D.

Hermann Schmidt. — Brückenschlag zwischen den Konfessionen. Paderborn, Schöningh, 1951 ; in-12, 292 p.

Abordant les grands thèmes controversés de la Révélation et de l'Église, de la grâce et de la justification, l'A. recherche les possibilités d'une meilleure compréhension doctrinale réciproque entre catholiques et protestants. Il désire « jeter des ponts », dans l'espoir de provoquer des initiatives semblables venant de l'autre rive. Tentative qui mérite d'être toujours renouvelée, et qui est rarement faite d'une manière aussi systématique que dans ce livre. L'A. sait que les distances à franchir sont grandes, et que certaines oppositions sont quasi irréductibles. Son travail est érudit et irénique. On peut cependant se demander si toutes les « têtes de pont » qu'on y construit sont suffisamment solides, et si elles ont toujours été orientées dans le bons sens. Les pages sur la théologie des indulgences (pp. 272-276) sont nettement insuffisantes. La question de la succession dans le problème de la primauté de Pierre n'est pas traitée (pp. 85-90). La relation entre l'Écriture et la Tradition (appelée encore ici « source seconde de la foi », p. 98) n'apparaît pas sous sa vraie lumière (p. 41 ss., nous renvoyons pour cette question à l'article de Ch. Moeller, *Tradition et Œcuménisme* dans *Irénikon*, XXV (1952), p. 337 ss.). L'idée d'une double appartenance à l'Église, appuyée soi-disant sur l'Encyclique *Mystici corporis* crée une confusion (p. 70). Entre « être ordonné » et « appartenir » la différence est grande ; on ne doit pas le perdre de vue quand on parle d'appartenir *voto* et d'appartenir *reapse*. Que l'Esprit-Saint opère aussi en ceux qui ne sont pas du Corps comme « âme de l'Église » enlève tout sens à la métaphore. L'idée d'Église reste ici en somme très équivoque et insignifiante. N'est-ce pas un manque d'esthétique que de parler du double visage (corps /âme) de l'Église (p. 72) ? C'est en tous cas théologiquement peu éclairant. D. T. S.

ÉDITIONS J. DUCULOT, S. A., GEMBLOUX. *(Imprimé en Belgique).*